

بحر الكلام المنسق

مجموع نسوية

وكتبه

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاج بشير اغا دار السعادة
الشرقية لثمان
وخمسين واربعة
الف



هذه السجدة الحكيمة من وقف حضرت مولانا هاجي محمد
وراعب المبررات اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه
للحجرات الكثر من مواعلي كل شئ قد جرح العظماء
محمد ابي المصطفى ووافي بحمد من المحرمين
عفي عنه

٦٦٢



Süleymaniye	nanasi
Kisim	Hacı Beşir Ağa
Yeni	da
Eski Kayı	662

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الامام العالم العلامة الروح الزاهد ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي رحمه الله تعالى الحمد لله العلي القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه عن الحاجة الى معين او وزير الذي اعطاه علمه بما يتلجج في الضيق الذي يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير محمد سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه من نعمة الايمان ومن في الخرج من عقايد من ظلمات التقليد واسر الى متسع الانظار الصحيحة المطلقة على عين الايقان ومن احق من مولانا جمل وعز بالمجد ويجمع صفات الكمال انما تجل ويخرج عن اعصابها العقل واللسان والبيان وكل النعم دنيا واخرى هو المنفرد سبحانه باختراعهما فضلا منه لا يستحق منه شيء سوى كرمه وليس معه في ابصارها ثان والصلوة والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم على الرحمن المبعوث بالملئحة الخفية والشرعية السمحة الى كافة الانس والجان المؤيد بالاخص ولا يجمع ديوان من واضحا الدليل وسواطع البرهان الشيع المشفع في عرشه الاخرة وحيث تفانم الهول وعظمت الاخران وحين بلغت القلوب الحناجر والطرف لا يرتدوا فتدتم هواء وقد عم الخطب وجار في وجه التملص الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البراءة من كل عيب خافوا على انفسهم وفر من نفع الخلق والشفاعة لهم كما بر الرسل والاعيان فيلجأ الناس الى عروس المملكة باسرها وقطب كائناتها وعينها واكسرها وسرها ومن اوتي المقام المحمود وثبت له على كل مخلوق شرف المنزلة وعظم الشأن فينهض وحده للشفاعة فردا فيهما اسند مسموع المقاتلة مشفعا في دفع كل هول معطي كل سؤل مير في خار دية العز والتعظيم قد خص من مولانا جمل وعز يا شرف تكرم واعظم ضوان فصل على الله وسلم عليه من نور رسوله به تخرج الكروب وتحل العقد وحيد وكثرة الصلوة عليه بنال المنازل العالية من فراديس الجنان ورضي الله تعالى عن الآل والصحب ومن تبعهم الى يوم الدين باحسان وبعد فلما من

الله تعالى بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد ووضع شعرا الله بعقيدة اهل التوفيق والتسديد استصعب العقيدة ناس واستطال الشرح اخر ونواكل في هذا الزمان الذي تحيق واستعسر وكثر شره واستيسر مصدقون فيما يدعون اذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع فضلا عن الفهم والاستفاعة لما تراكم عليها من الظلمات والفتن وران الذنوب فان الله وانا اليه راجعون واغربت شي في هذا الزمان واصعبه اجتماع ذكاء فهم من حسن نية وسعي فيما يعني وهجر العوايد التي قادت الى كل بليدة وانما الزكي اليوم مبتلي في الغالب كجبال الدنيا والسعي لها وعدم الاهتباك بالافرة ومثل هذا ليس اهلا لان يفيدا وفياد شيئا من نفايس العلم الفاضل لانه على تقدير ان يحصل له شيء منها انما يتخذ حباله لخطوة العاجلة وسلكا الصبغة الطمئة وان يكون رذالهم في كل فتنة نازلة وهذا وان الغالب في امثال هؤلاء عدم تسديد هم لتتوبوا الباطن بتحصيل علم نافع وانما قصدا هم التمشدق بما هو فتنة في حقهم ووبال عليه في الدنيا ويوم لا شيء سوى الله نافع ولا خفاء ان الدنيا الآن هي تعالج النزاع وقد اذنت برحيل عام وقرب انصرام ومفاجاة اشراط جسام واهوال عظام وقد قال ابو عبد الله بن الحاج في زمانه الكثير الخبير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الامام المحقق ابن رزق رحمه الله لا نعرف العقلاء من كثرة الحقاء قال وهذا الذي قاله رحمه الله تعالى انما كان في زمانه واما اليوم فقد عم الامر واشتد الكرب الاعلى الفرد النادر وقد كان سيدنا ابو محمد يعني ابن ابي حمزة رحمه الله يقول لولا ان النبوة قال لا تنال طائفة من هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله لا يضرهم في هذا الزمان من ان يجد احدا منهم ولكن الحديث يروى هذا الاياسر وكما قال لكثيرهم في القلعة بحيث لا يعرفون فطونى لمن عرف واحد منهم او رآه عين التعظيم فهم القوم الذين لا يشقى بهم جليسهم نسأل الله تعالى ان لا يفرق



بوكاتهم منه انتهى هذا ما قاله هؤلاء الأئمة الاعلام في ازمنة المفا
الزاهن بوجودهم ووجود امثالهم من سادات اوعلماء كرام فكيف لو رآوا
زماننا هذا واخر القرن التاسع والله سبحانه المستعان وما عسى ان يصيب
من شره هذا الوقت وشر اهلها وقد اغنى فيه عن الخبر العيان والواجب
فيه قطعاً ان اراد النجاة بعد تحصيل ما يلزم من العلم ان يعتزل الناس
جملة ويكون خلس بيته ويكفي على نفسه ويدعو دعاء الغريق لعل
الله سبحانه يخرق له العادة بحفظه من هذه الفتن المتركة في نفسه ودينه
الى ان يرتحل عن هذه الدنيا بموته **شعر** هذا الزمان الذي كنا نخاذر في قوله
كعب في قول ابن مسعود ان دام هذا ولم يحدث له غير لم يلبث ميت ولم يفرج
بمولود وقد من الله سبحانه على هذه الايام الغريبة بوضع عقيدة يظهر
انها اصغر من الاولى واقرّب ثم مع اختصارها فغيرها من تحقيق البراهين ما يجلو
عن النفوس المبتدئة لفهم الحق وقبوله من اهله كل الكروب وفيها من التنبيه على
جزئيات من العقائد ما لا يوجد كثير من المطول فضلاً عن المختصر بل ولا يتوصل
الاسباب الى حقيقة الا بتوفيق خاص وعظيم تعب فاردت ان اشح ذلك
بوضع مختصر يحسن على السرب من عذب موارد ما يسهل ما عسى ان يتوقص
من عرابين معانيهما على جملتها ومكابدتها وعزمت ان اقتصر فيه على ما
يتعلق باللفظ دون زيادة حرصاً على سوق النفس للاختصار الى الاستغناء
هذاهم على ما عليه اكثر اهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغاف بها الى غرور
زخارف الشيطان فيقطع عليهم طريق النجاة بان يربهم انهم على اكل حال في
عقائد الايمان وان جزمهم بما اشهر منها ولو بحض التقليد هو غاية العرفان
ويؤكد في قلوبهم هذا الغرور بان يقودهم الى سماع نحو ذلك من اعوانهم من علماء
السوء وجملة الرهبان ولقد صدق ابن المبارك رحمه في قوله وهل افسد الدين
الا المملوك واصار سوء رهبانها وباعوا النفوس ولم يزنحوا ولم تغلق البع

اثانها

اثانها لقد رجع القوم في جيفة تبين لذي العقل اثانها ولقد كنت اذكرني
غير عيا وشفقة حقاً على عوام المسلمين بل وعلى كثير من الطلبة المتفهمين
لما رايت من بعض الفساق في عقائدهم واعراضهم عن النظر في ادلة التوحيد
واهمالهم لكثير من مرادهم فشعرت في اقرأ هذه العقيدة وغيرها واللفظ
في ايضاح الحق بالبرهان لجميعهم وعدم الاكثر باءاء نفيس لك بين وضعهم
ورفعهم قاصداً بذلك والله سبحانه اعلم انقاذهم من سبي الاعتقاد وخطر
التقليد منبهاً لهم مرة بعد المرة على ما خفي عليهم من مهالك وقعا فيها
وقد حسبوا انهم فيها على الراي السديد وبقيت على هذا الامر زمانا نرغم فيه
انفابليس اللعين ونقطع ظهروهم ونكشف سمها يسهل التي يلقها على الحق بما نقد
من سوا طع البراهين فلما ان عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مؤنتها
التي هي مضيت مذبذبة اجلب علينا بخيلة ورجلة وجرنا الى المجلس من اعوان
من طرد عن فرائض الحق وعز معرفة اهله ثم هو مع ذلك جاهل بجهد فصار
والله تعا حسيه ينقل عنا بحسب فمه لا عوج ودينه الاخرج من الكمال الكاذب
ما يوجب الاذية في النفس والدين وقيل ذلك منه ويشيع من هو على شاكلته
من لم يمثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا **الاصيل**
فوما يجماله فتصيح على ما فعلتم به ناديين والله تعا درزي العابدين
على بن الحسين رضى عنه حيث انشد يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت
من بعد الوثنا ولا تستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يا توبة حسنا
لكن مثل هذا واكبر منه لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو واخر القرن
التاسع الذي صار المعروف فيه منكرا والمنكر معروفا وتعد فيه معرفة الحق
لندور اهلها واتسع الخرق فيه جدا على الراقع فلم يبق فيه للعاقل الا التخصص
بالسكوت وملازمة البيت والرضى في معاشه باد في القوت ولولا ان الله
سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الذي الشرف فيه منكشف عيان على نادو

من الناس ان يشرح صدورهم لفرع الحق ويميز عن الباطل وينور قلوبهم
 بحسن النية وجلب خير واهل وعدم اصغائهم في اقتباس بالاح لقلوبهم
 الى عدل كل عاقل كنت اقول ان ابدأ العلم في زماننا هذا يحرم بالكلية ويجب
 تجرد الانسان لما يخصه نفسه من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية لكن هذا
 النادر من الناس هو الذي وقف العقل عن الجزم في هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر
 في القريب والى الله سبحانه الرغبة في التوفيق الى ارشاد الامور واحدا
 عاقبة وهو السميع الجيب وهذا وان الشروع في هذا الشرح وبالله التوفيق
 الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم
 النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين ومن ثم
 باحسان الى يوم الدين **وبعد** فهذا جمل مختصر يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى
 من التقليد المختلف في ايمان صاحب الى النظر الصحيح المجمع على ايمان صاحب **بدا**
 بالحمد امثالا لحدث كل مذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو قطع وروي الحمد
 اي ناقص البركة غير تام والحمد في المشهور هو الشناء بالشاء على الجود جميل
 سواء تعلق بالفضائل والقواضل وان شئت قلت هو الشناء بالكلام المحمدي
 احسن لتناول التعريف الحمد القديم والحادث بخلاف الاول فانه لا يتناول
 الحمد الحادث اذا الشاء لا يكون الا للحوادث والشكر الشاء بالثناء او بغيره اذا
 كان ذلك الشاء متابلا للنعم فالحمد اخص من الشكر كسب محله واعظم متعلقه
 والشكر على العكس **استدل** كثير من الائمة على كون الشكر اعم بحسب المحل بقول
 الشاعر افادكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحمدي وفي الاستدلال به
 نظر اذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة حتى يلفظه وقد يجاب بان فيه
 استدلالا معنويا من حيث انه جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعم وكل جزء للنعم
 عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكر الاول استعمال الثلاثة شكر لغة وهو ظرف
 فاحفظه ولا شك ان مولانا جل وعز مثني عليه بالقلوب بما عرفت من كماله
 وصفاته

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يعتد به
 في الدنيا والآخرة
 وهو الذي لا يحد ولا يحصى
 ولا ينفد ولا ينضب
 ولا يغير ولا يتبدل
 ولا يزل ولا يزول
 ولا يمتد ولا ينقطع
 ولا يحد ولا يحصى
 ولا ينفد ولا ينضب
 ولا يغير ولا يتبدل
 ولا يزل ولا يزول
 ولا يمتد ولا ينقطع

بلسان الحال

وصفاته وايدت ذلك العقول بالادلة القاطعة حتى انزاحت عنها عقايد
 النفس التي انتجها فحطت التوهمات والخيالات وهذا اعظم مراتب الشناء وافضل
 وهو جل وعلا مثني عليه ايضا بالاسنة بما تقر به من انفراده جل وعز بمقتضى الجلال
 والكمال مما اعترفت به من العبودية له والتسليم لا قدره والشهادة له بالوحدانية
 ولا خفاء انه ما شكر الله كما عبدتم محمد بلسا على ما جاء به الحديث لا المبتدئ
 عما في الضمير وضعوا والمظهر له حقها هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة
 والابانة عنها وتقيض وهو لكفران ينبت عن السر والتغطية ولا شك ان الاشياء
 في الشكر على القلب نوع من التغطية الا ان هذا الشناء بالثناء وان كان من الشرف
 ما علم فهو فرع من الاول وينشأ عنه يستحق الشرف والاكافا وهو تعالى
 مثني عليه ايضا بسائر الاركان بما تقيدت به من الاستسلام والطاعة لاوامره
 جل وعز على كل ما سواه ومثني عليه ايضا بالاحوال بما اثبتت شواهد الفطرة و
 علامة الحديث في جميع العوالم جلالة وتفصيلا من عظم افتقارها على كل حال اليه جل وعز
 وبما اثبتته من وجوب وجودها وكمال علمه وقدرته وارادته وحياته وغير ذلك
 مما هو مقرر في محله وهذا النوع من الشناء في العالم اعم مما قبله واليه الاشارة بقوله سبحانه
 وان من شئ الا يستعجده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فستبين من قوله تعالى ولكن لا تفقهون
 تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه تسبيح يفقه بالقلوب الزكية ذوات الانظار
 السديكة ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكر انه جل وعلا هو المحمدي المثني
 عليه بلسان المقال والبيان والاركان مع تعذر ان يفهم ذلك كله بالنزول اليسير
 مما لا يتناهي من صفات الجلال والجلال لا يقصى ثناء عليك انت كما اثنيت
 على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثناءهم عليه سبحانه وما الحمد الذي
 هو صفة له جل وعز قائم بذاته العلية فهو عبارة عن خبر وثناء على نفسه
 وصفاته وافعاله بثناء قديم لا اول له ولا آخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعلا ولا
 دوامه والالف والا لام في الحمد يحتمل ان يكون الاستغناء والجنس بمعنى ان كل حمد
 وصفاته

وايدت ذلك العقول بالادلة القاطعة حتى انزاحت عنها عقايد النفس التي انتجها فحطت التوهمات والخيالات وهذا اعظم مراتب الشناء وافضل وهو جل وعلا مثني عليه ايضا بالاسنة بما تقر به من انفراده جل وعز بمقتضى الجلال والكمال مما اعترفت به من العبودية له والتسليم لا قدره والشهادة له بالوحدانية ولا خفاء انه ما شكر الله كما عبدتم محمد بلسا على ما جاء به الحديث لا المبتدئ عما في الضمير وضعوا والمظهر له حقها هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها وتقيض وهو لكفران ينبت عن السر والتغطية ولا شك ان الاشياء في الشكر على القلب نوع من التغطية الا ان هذا الشناء بالثناء وان كان من الشرف ما علم فهو فرع من الاول وينشأ عنه يستحق الشرف والاكافا وهو تعالى مثني عليه ايضا بسائر الاركان بما تقيدت به من الاستسلام والطاعة لاوامره جل وعز على كل ما سواه ومثني عليه ايضا بالاحوال بما اثبتت شواهد الفطرة و علامة الحديث في جميع العوالم جلالة وتفصيلا من عظم افتقارها على كل حال اليه جل وعز وبما اثبتته من وجوب وجودها وكمال علمه وقدرته وارادته وحياته وغير ذلك مما هو مقرر في محله وهذا النوع من الشناء في العالم اعم مما قبله واليه الاشارة بقوله سبحانه وان من شئ الا يستعجده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فستبين من قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه تسبيح يفقه بالقلوب الزكية ذوات الانظار السديكة ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكر انه جل وعلا هو المحمدي المثني عليه بلسان المقال والبيان والاركان مع تعذر ان يفهم ذلك كله بالنزول اليسير مما لا يتناهي من صفات الجلال والجلال لا يقصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثناءهم عليه سبحانه وما الحمد الذي هو صفة له جل وعز قائم بذاته العلية فهو عبارة عن خبر وثناء على نفسه وصفاته وافعاله بثناء قديم لا اول له ولا آخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعلا ولا دوامه والالف والا لام في الحمد يحتمل ان يكون الاستغناء والجنس بمعنى ان كل حمد وصفاته

بلسان الحال

بلسان الحال

بلسان الحال

على ان معنى استغراق الجمع شمول الجميع وهو لا ينافي في خروج فرد او فردين فقد يقال
يتخرج هنا التعبير بالفرد ولهذا قلت هذا راى سلك السكاكي وتبعه عليه جلال
الدين الغزويني واعترض عليه ما التفتنا في مطولة بما هو مشهور ولتناسل
لهما ذلك فانما يصح في مثل الارجل والارجلان وما شمول الجمع المعروف باللام لكل فرد فما تنق
عليه في التفسير والاصول والنحو وما زعم ابن مالك ان العالمين ليسوا للعالم
بناء على ان العالم المفرد عام والعالمون الجمع خاص بالعقلاء والمفرد لا يكون اعم من
غير مسلم والحق ان العالمين غير خاص بالعقلاء وانما جمع للعالم على غير قياس **قوله**
والصلوة والسلام الصلاة الرجة والسلام التحية بمعنى الايمان وهذا خبر
في معنى الدعاء بهذين على وجه التقريب ذلك الى الله تعالى لا كسائر الادعية التي
يقصد بها المدعولة **قوله** خاتم النبيين بكسرة التاء فتحها اي آخرهم بحيث لا ياتي
بعد ويلزم من ان لا رسول بعد لان النبي اعم من الرسول ونفي الاعم يستلزم
نفي الاخص ولا يعترض بنزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لاننا نؤمن على انه
ناصر لشرع سيدنا ومولانا محمد عليه السلام معظم له عاملا بمقتضاه كواحد
من ائمة الاعلى ان يبدل شيئا من شرع الشريف بزيادة او نقصان وانما الله سبحانه
اغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج الفتن عليها واتخاذ نور الشريعة المحمدية
من اكثر البلاد نسأل الله تعالى العافية الى الابد في ديننا وديننا **قوله** واما المرسلين
يحمل ان يكون الامام هنا بمعنى السيد ويحمل ان يكون على ظاهره من امامتهم لهم
في الصلاة وقد ثبت ذلك في حديث الاسراء وانما قال هنا المرسلين ولم يقل
النبيين كافي الاول لانه هنا في تقرير فضله ولا شك انه اذا ثبت شرفه وزيادته
شرفه عليه السلام على المرسلين مع خصوصيتهم كان ثبوت ذلك احرى فثبت
مطلق النبوة ولا بد من بيان معنى النبي ومعنى النبوة شرعا ومعنى الرسول ايضا
وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي والفرق قال القاضي عياض النبوة
من ههنا من النبأ اي الخبر وقد لا يهمل تسميلا فسمي النبي على هذا نسبتا بمعنى

ان الله

على غيبه

ان الله تعالى اطلعنا واعلمنا انه نبي فنبى فعيل بمعنى مفعول اي مباحثا ومعنى
فاعل اي مخبر عن الله تعالى بما بعث به واطلعه عليه وعنده من لم يهزم من النبوة اي
ما ارتفع من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبي له مرتبة شريفة منصفة
عند مولاه فالوصفان مؤلفان واما الرسول فمعناه المرسل ولم يات فقولنا
مفعول الا نادرا وارسال امر الله تعالى بالابلاغ للخلق واستعانة من يتابع
جاء الناس ارسالا تبع بعضهم بعضا كما ان الزم تكريه التبليغ والزم الامت اقباع
وقيل النبي والرسول مترادفان وقيل اجتمعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين
وزاد الرسول بالانذار وقيل زاد بحجته بشرع مبتدأ ومن لم يات به فنبى
غير رسول وان امره بالابلاغ والانذار ومذهب اكثر من ان كل رسول نبي ولا عكس
قوله اول الا رسلا آدم عم وآخرهم سيدنا ومولانا محمد عم وفي حديث ابن عباس
الانبياء مائة الف واربع وعشرون الفا والرسول منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر
اولهم آدم عليه السلام قالوا ويخرج عددهم اجمعين من اسم سيدنا ومولانا محمد
عليه الصلوة والسلام ثم النبوة والرسالة ليست اذ اتا النبي ولا وصف ذات بل
الله تعالى اياه بذلك خلافا للكرامية ابعدهم الله تعالى وقال القرأني يعتقد كثير ان النبوة
مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي وليست بنسبة على الصحيح مع ان الله تعالى يقول
فارسلنا اليه ابراهيم وحنا وفي مسلم بعث الله ملكا لرجل على مدرجته كان خرج في بيان
اخ له في الله تعالى وقال له ان الله تعالى يعطيك انه يحبك كحبك لا خيلك في الله وليس
لانها عند المحققين احواء الله تعالى لبعض حكم انشائي يختص به كقوله اقراء باسم ربك
فهذا التكليف يختص به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة فلما نزل قم فاندركت رسالة
لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول بذلك وببليغ غير
فالرسول اخص مطلقا **قوله** ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين خبر معنى
الدعاء ورضي الله تعالى اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة
الانعام ويتبعين هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال

وعلى ما تقدم

بمعنى

الانعام

وارادته ان لا يستعمل تجدداتها حتى يعلق بها الدعاء واصحابه جميعا
الذي هو جمع او اسم جمع لصاحب معنى الصحابي واحسن ما يحد به الصحابي ان يقال الصحابي
من لقي وهو حي مسلم النبي في حياته ثم مات وهو مسلم وتبع قيود محله في
قوله وبعد هو طرف مقطوع من الاضافة لفظيا دون معنى والعامل فيه فعل شرط
حذف والتقدير مما يمكن من شئ بعد هذا الكلام السابق فانه جل وهو جمع جملة
وهي هنا ما تضمن اسنادا مقيدا وتنكير جل اما للتفصيل تنبيها على انها جل قليلة
العدد ثم هي مع ذلك تخرج من فهمها عن درجة التقليد الى مرتبة عالية في المعارف
واما للتعظيم تنبيها على عظم شأنها لعظم ما حلت من نفيس العلم بالله تعالى وتأييده
بقواطع البراهين وانما قال يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله تعالى ولم يقل يحفظها
اشارة الى ان فهم معانيها هو المعتمد لا مجرد حفظ حروفها الا ان حفظ اللفظ
من اعون الامور على فهم المعنى وعلى التعبير عنه والترقي في مراتب الفهم ولهذا
كثيرا ما يترقى بالحفظ ما لم يعهد بدقة النظر الى درجة من عرف به ابل وكثيرا
ما ين يد عليه بمراتب بعيدة وانما اقتصر على المكلف وان كان غير المكلف كالصغير
المميز مثلا يخرج ايضا بفهمها من التقليد للتنبيه على ان المكلف هو الذي يتأكد
في حق ان يتفهم ما يختص من التقليد لثلاثة افعال الموت قبل حصول المعرفة
قوله من التقليد التقليد في اللغة العمل بقوله الغير بلا حجة فيخرج منه عمل العامي
قوله المفتي لانه استند الى حجة لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكرا كنتم لا تعلمون
ونحوه من السنة والاجماع ونظم دليل الجملي ان يقول فتاوى به المفتي فهو
حكم الله تعالى في حق فينتج هذا حكم الله تعالى في حق والصغير ضرورة والكبير على عتبة
اما حقيقة التقليد في الاصطلاح فقد حدد الشيخ ابن عرفة في شامله بانه اعتقاد
جازم بقول غير معصوم فلا يخرج على هذا من التقليد عمل العامي بقول المفتي
لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس بمعصوم وتعريف ابن الحاجب للتقليد في مختصر
الاصلي انما هو اللغوي لا الاصطلاحي وقد اعترض عليه بانه ما كان اللايق به الا ان ينس

معناه

مطابق

معناه الاصطلاحي واما غير ذلك من معناه فناء عن قصد اليقين وهذا المأثور
ابن الحاجب ان اخر اجتهاد التقليد رجوع العامي الى المفتي بخلاف الاصطلاح جميعا
والغرو عتيق اعتمد عن ذلك آخر الكلام ولا مشقة في التسمية فان قلت يرد
على حد الشيخ ابن عرفة انه غير منعكس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم
ان الله تعالى موجود مثلا ونحو ذلك مما لا يصح الاستناد فيه الى مجرد الدليل الـ معي قلت
قد يجاب بان الحديث من اعادة في الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذي يخرج
من الحد انما هو اعتقاد قوله من حيث انه معصوم وذلك فرع قوله معرفة دلالة
المعجزة ومعرفة ما يتوقف عليه من معرفة وجوده ومعرفة صفاته التي لا تشك
دلالة المعجزة الا بعد معرفة معرفتها **قوله** المختلف في ايمان صاحب الضمير يعود على التقليد
والخلافا الذي اشار اليه هو انه اختلف في ايمان المقلد على ثلاثة اقوال الاول
انه مؤمن غير عاصي بترك النظر وكان النظر عندها مندوبا ليقط الثاني
انه مؤمن لكنه عاصي ان ترك النظر مع القدرة عليه وكان النظر عندها واجب
مع القدرة ساقط مع عدمها الثالث انه كافر وكان هذا يرى ان المعرفة فرض على
الاغنيان وانها نفس الايمان كما يقول الشيخ الاشعري ولازمة له وان كان الايمان
هو حديث النفس المتابع لها كما يقول القاضى وهذا القول الثالث هو مذهب جمهور
المسكبين عند بعضهم وان كان كثير من المحققين انكروا وجوده لاهل السنة وبعضهم
ينقله عن ابي هاشم من المعتزلة وقال امام الحرمين في شامله من مات بعد ما
يمضي من الزمان ما يسعد للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل مضي ما يسع
ذلك مع عدم شغل ذلك الزمان ما يسعد وهو مختار في ذلك ففي قوله ان
تلقاوا الاصح كره وقد تبيننا الكلام في ادلة هذا القول الثالث والثاني الذي فيه
والرد على من خالفه في شرح العقيدة الكبرى فليست هناك وبالله التوفيق
قال ابن دهاق في شرح الارشاد لما تكلم على فتنه القبر وعذابه وقال وهذه
الفتنة فتنه القبر لا ينجم منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة الرسالة

والنفاق وكذلك قيل النفاق نفاق فان نفاق يعرف صاحبه من نفسه ونفاق
لا يعرف من نفسه فالاول هو نفاق الذين كانوا يعبدون الاصنام خفية و
يظهرون معالم الدين والصلوة واما النفاق الذين لا يشعرون بصاحبه
فانهم ان يولد الرجل او المرأة بين ابوين مؤمنين فيسمع قول لا اله الا الله محمد
رسول الله فيقول نحو ليسمع اتباعا وتقليدا لهم حتى ان لو ولد بين النصارى
لقال باقوالهم اتباعا لهم وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه ومن اتى شئ خلق
وكيف تنقل من طو الى طو وربما يمر به الفكرة في خلق الله كما فيرد الشيطان
من الانس والجن فيقول له ان تفكرت فقد تشككت فيعرض عن النظر عن النظر
حتى الى الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم اتاه الشيطان في ذلك المضيق
حين لا فكر ويشكك في دينه فيموت على شكك والعياذ بالله لما واذا كان في البحر
ختم على افواه ونطق بما عنده فان كان عارفا بالحق وان كان شاككا غير
عالم قال لا ادري وكذا كان في حياته يقول بقلبه لا ادري وكان بطرق الشك
ايحياها ولا يبحث عن علة ولا يدوي سقام سريرة فاذا مات لحق الندم
حين لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه وهلاك والعياذ بالله لما من سخط الله
وقال في معنى قول الله تعالى ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة لا معنى لتثبيت الله لما في الحياة الدنيا الا خلق معرفة الحق في القلب
برهانه وحصول اليقين بايمانه والتثبيت في الآخرة لا معنى له الا النطق على نحو
ما يعرفه لان العبد على ما مات عليه يبعث وقد ضرب الله العظيم لذلك مثلا
فقال ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
قال اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله اصلها ثابت في القلب
وهي مسموعة في اللسان وهي التي تصعد بسببها الاعمال وتصلح بها الاحوال وقال
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار
وهي كلمة الكفر لا تثبت لها في القلب اي لا علم لصاحبها بحقيقتها اذ الكفر لا يدرك

واما

وانما يحصل عن تقليد من غير برهان ومن يدع مع الله اليها اخر لا برهان اليه
فالكل لا برهان عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكان في حكم التسوية في عدم البرهان
والقران العزيز شاهد بان دين الله اهل على علم وبصيرة من امر قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله على بصيرة ومن اتبعني فقول الله تعالى بصيرة اي على علم ودلالة دون
اخذ بالظنون في طرق التقليد فالؤمن على علم بدينه وبصيرة من يقينه والكافر
على ضلالة في غمّة وحين لا يهتدي الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا ولا دليلا
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا واما امر الله تعالى بالنظر في كتابه
العزيز لا تعد كثرة وليس في ذلك من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم
بما يحب الله وما يجوز وما يستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر وقد ذكرنا ذلك
في خطبة هذا المجمع فاعني ذلك عن اعادته واذا قال من لا معرفة له بقواعد
هذا الذي تقدم انما تمس الحاجة الى الفكر لكان في العلم يؤمن واما من آمن
ولا صدق فلا حاجة له الى الفكر فيقال له وما الحكمة في مسير الحاجة للكفر الى
الفكر في المخلوقات فلا بد من يقول هذا القائل ليطلع فكن على العلم فيعرف
الحق ويؤمن واذا كان الامر كذلك كان الكافر الذي نظر وعلم بالحق من تلقى
الايمان بالقبول لان الناظر عرف الحق وعرف طريقه وسبيله وبرهانه
ودليله وانضمت له دلالة صنع الله تعالى فصار على يقين من دين الله تعالى
وقد اتى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض وجعلهم من اولي الالباب فقال
ان في خلق السموات والارض الايات لى هؤلاء هم الكافرون المعرضون
عن انبياء الله تعالى كلا والله انهم لم يعارفون ربهم من غير رب في امور الخلق
الذين نبههم القران فانتبهوا واثار اليهم بالبرهان فتفطنوا وسرت بهم
من كبر لهدى حتى خرجوا من ظلمات الشك والردى ونجوا من جبال الردى
اولئك هم المهتدون وما محمد باياتنا الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة

٢٦
٢٧

وامر الله في

اعلم

كتاب النظر الصحيح والقدرة

المهدي ثم اتيان التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة
المهدي هو مطالعة خزائن العوايد والتقوى هو الفرار بالقلب والجوارح عما
يبلغ الى مخالفة لامر الربوبية والاحتياط عن اوصاف العبودية الى توهم الجبروتية
وبحجة في الله الى النظر الصحيح يعني بالنظر الصحيح التأمل الذي يطلع صاحبه على الوجه
الذي بينه وبين المدلول رابط عقلي والنظر الفاسد هو التأمل الذي لا يطلع صاحبه
على ذلك مثال ذلك التأمل في العالم بقصد التوصل الى معرفة وحد وثلاثة كقولنا
ما يتصل الى الناظر بتأمل ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات ويعمل
ذلك فلا يخفى ان نظر هذا فاسد لا يتوصل الى شيء اذ ملازمة بين كون الشيء
موجودا يتصف بصفات وبين كونه قدما او حادثا وتارة ينشرح صدره لان
يعرف ان اجرام ملازمة لصفات حادثه يستحيل ثبوته في الازل كالحركة والساكن
ونحوها بدليل انها لو كانت في الازل لما قبلت التغير لاستحالة التغير على القديم
واذا كانت صفات الاجرام اللازمة لها مستحيلة في الازل كانت الاجرام كذلك
مستحيلة الوجود في الازل والعالم منحصرا في الاجرام والصفات التي تقوم بها وقد
بانت استحالة ثبوته في الازل فالعالم اذا استحتم الثبوت في الازل وهو المطلوب
فالنظر على هذا فهو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا النظر الصحيح والعلم الذي يحصل
كلاهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة لا اثر لاحدهما في الآخر ولا لقدرة العبد في شيء
ثم اختلفت مدة السنة بعد ذلك في وجد الرب بينهما فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
الرب بينهما عادي كان تباطؤ الشيع بالاكل فجوز على هذا القول لو خربت العادة
ان يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا وقال امام الحرمين الرب بينهما
عقلي كان تباطؤ الجوهر بطي العرض فلا يمكن عنده ان يحصل نظر صحيح ولا يوجد
العلم بالمدلول عقبيه اذا التفت عن الناظر الى فان العامة المضادة للعلم كالموت
ونحوه واما الافان الخاصة كالجمل ونحوه فوجود النظر الصحيح فيها فلا يحتاج الى

كتاب النظر الصحيح والقدرة

ما يتوصل

اشترط

اشترط ان يفهمها واما المعتزلة فقالوا ان العلم متولد عن النظر بمعنى ان قدرة الناظر
اثر في العلم بواسطة تاثيرها في النظر الموصل اليه وحقيقة التولد عندهم
وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فغايتهم ما خلق الله تعالى للعبد
على النظر اما نفس النظر والعلم الحاصل بعده فالعبد عندهم هو الذي اخترعها
بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له الا انه اخترع النظر بلا واسطة والعلم بواسطة
آلة النظر وقالت لفلاسفة النظر وحده علم مستقلة لوجود العلم والذات على
هذين المذهبين بما تقدروا وسيلتي برهانهم من وجوب استناد الكائنات كلها
الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة وهذا النظر الصحيح هو اول واجب على المكلف عند الشك
الاشعري وهذا الاستاذ وامام الحرمين الى ان اول واجب لقصد الى النظر
بقطع العلايق المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغضة للعلماء الداعين
سبحان وتعالى وتطهير القلب من هذه الاخلاق هو اول هداية الله تعالى للعبد وقال
القاضي اول واجب من النظر وقيل اول واجب المعرفة ويعني الشيخ ايضا
وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول واجب مقصد او غير نظر الى
ما يجب مثالا واداء وقالت المعتزلة وعزى ايضا للاستاذ ابن فورك اول واجب
الشك وقيل قول واجبه لا قرأ بالله تعالى برسول عن عقد مطابق وان لم يكن
علما وبطلان هذا القول بانطال القول بصحة التقليد وقد تقدم فيه من الخلاف
وقد حكى الاستاذ ابو اسحاق رحمه الله تعالى عنه ان المحققين قالوا لا يتصف بصفة الايمان
الامن لدليل على كل ركن من اركان الدين قال واما اذهب الى قبول التقليد اهل الظاهر
ونقل ابن القصار وغيره عن مسالك عن مالك رضي الله عنه وجوب النظر وان التقليد في العقائد
لا يكفي وقال الشريف ابو نجير في شرح الارشاد وعندى ان الاعتقاد على غير اعتقاد
المعلوم على نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل والجاهل باسسه كافر واعتقاد للعلم
على ما هو عليه فان كان نظرا فهو المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون المكلف
ممن فيه فضل للنظر والاستدلال او لا فان كان الاول فهو مؤمن عاص وان كان

القدرة

جيد القلب

الثاني هو مؤمن وليس يعاص والاولى لم تكلف بما لا يطاق وانه مما لا يعقل اعنه
قوم واتما شرعا عند اخرين واتما ممنوعه من التقليد فانما ذلك في حق المتكلمين
من النظر والاستدلال ولا لزوم تكليف المحال على ما قررناه انتهى **قلت** وما لنا
اليه من العجز عن النظر هو في غاية النذور وهو ليس بوجود اصلا فان الظاهر
من معه اصل عقل التكليف فهو ممكن من المعرفة والنظر وقصاري الامران النظر
الصحيح على قوم ويسهل على اخرين والعسير ما نفع من التكليف بكثير من الفروع
فكيف باصول الاديان ثم على تقدير تسليم وجوده كما ادعاه الشيف وان تكليفه بالنظر
تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين وما
ادعاه الشيف من عدم وقوعه فيها مجرد اجتهاده معياره بنقل القرآني ضد ذلك
قال القرآني على ما رايت نقل بعض المشايخ عنه وقد مر ذلك صاحب الشرع في عقائد اصول الدين
شديدا عظيما بحيث ان الاسنان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه في
صفة من صفات الله تعالى او في شيء مما يجبل عقاده من اصول الدين ولم يرتفع
ذلك الجهل عنه فانه انما كافر على المشهور من المذاهب مع انه قد وصل الى جبراد حدة
وصار للجهل له ضرر ولا يمكنه رفعه ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة
فما يعتقدها من وقوع تكليف بما لا يطاق فان تكليف امرأة البها والمفسدة المباح
في الاقاليم المنقرضة عما يوجب استقامة العقل كاقصى بلاد السودان واقاصى بلاد الترك
بما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رفق ولذلك قال تعالى
بلاد الترك وجد من دونها قوما لا يकारون يفقهون قولا ومع ذلك فهم مكفون
بدقايق اصول الدين ودلائل التوحيد ومخلدون بالجهل في النار قال العلماء ويلحق
باصول الدين اصول الفقه يعني والله تعالى اعلم في ان المطلوب فيها العلم ولا يكفي فيها
غيره لانها تلحق باصول الدين في تكفير من لم يعلمها قال واما الفروع فقد عفا عنها
الشرع عن ذلك في جهده في الفروع فاخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران ومن اكل
طعاما نجسا بظنه طاهرا فهذا جهل يفا عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة

وكذا

وكذا المياه الخسنة والاشربة الخسنة لا حرج على الجاهل بها وكذا الحام يقص منه
مع جهله بالجهل لا اثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه انتهى واما ما اقتصر
عليه لغيره من المعصية فقط في حق المتكلمين من النظر فدعوى منه لادليل عليها
يمكن ان يستدل لبيان النظر واجب فرعي كالصلاة ونحوها فصادق لا نصح بل الحق انه
وسيلة الى الايمان الذي هو المعرفة او حديث النفس لتأنيها وما لا يحصل الايمان
الا به فهو واجب صلا كالايان واما ما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية ونحوهم من
في العلم التوحيد جازم فلا يخفاه وضلا لا معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب
والسنة واجماع المسلمين الذين يقتد بهم وما يخلطون به من ان الصبي يتضرع اليه
عنهم لم يتكلموا فيه فكذب منهم واقتراء وكيف لا والقرآن ملو بعقائد التوحيد
حججها على اكل وجه وفهم آية واحدة من آيات التوحيد لمن فتح له اليوم يتضح حصول
بعقائد التوحيد كلها مع براهينها فكيف باولئك لسادة الذين نزل على السفهم
واليه المرجع فيما اشكل من معانيه مع مجالستهم اعراف الخلق بالله واكرمهم عليه
قانونهم وفيضان شمس القرآن عليها ببركة مشاهدته تلك الايات المعروفة وسماهم
بآذانهم جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وكيف تكون قوة معرفته من جالس من تترك عليه
الملايك من قبل الله تعالى في كل ساعة ومضى عليه بركة تعالى علم عيان ومشاهدة
اذا الصحيح انه صلى الله عليه وسلم رأى الله تعالى بصم في الاسراء وكوفرتنا
انسانا رآى مديك من الملوك بعينه وكان اقرب الناس اليه لكان اصحاب
ذلك الانبياء المجالسون له اعرف بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم شاهد
الملك وانهم يصيرون في المعرفة لقرينهم من الاقرب اليه ومجالستهم في حكم
المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به فافهم بهذا المثال قوة معرفته الصبي
رضوانه تعالى عنهم بولا هم جل وعز الذي هاهنا لمجالسة اكرم الخلق عليه
اقربهم لاديه صلى الله عليه وسلم بل انى عليهم مولانا جل وعز في لقرآن شاه
عظيم يؤذن بعلوم كانتهم عنده وعظم قدرهم منه وانى عليهم نبينا ومولانا

مع

سورة التوبة

محمد صلى الله عليه وسلم وعظمهم فقال تعال محمد رسول الله والذين معه الآية
وقال والسابقون الاولون الآية وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة الآية وقال رجال صدقوا الاية وقال صلى الله عليه وسلم ائذوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال اصحاب كالجوهر بايتم ائذتم اهتديتم وقال
مثل اصحاب مثل الملح في الطعام لا يصالح الطعام الا بهد وقال الله في صحابي لا تتخذوا
غرضا من بعدي فمن احترم فبحبتي احترم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم
فقد اذاني ومن اذاني فقد اذاني الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذني وقال لا تسبوا
اصحابا فلو انفقوا حدكم مثل اخذ ذهباً ما بلغ مداً واحداً ولا نصفه وقال من سب
اصحابا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً
وقال اذ اذكر اصحابا فامسكوا وقال ان الله اخبر اصحابا على جميع المسلمين سوى
النبيين والمرسلين واختار من ربيعة ابا بكر وعمر وعثمان وعلي بن ابي طالب
خير اصحابا وفي اصحابا كلهم خير وقال مالك بن ابغض الصحابة رضي الله عنهم فليس
فيهم المسلمين حق لقول تعالوا الذين جاؤا من بعدهم الآية وقال من غاظ
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر لقول تعالوا يغيط بهم الكفار وقال السجدة
من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد افوض السبل ومن احب عثمان
فقد استناب نور الله ومن احب عليا فقد اخذ بالعروة الوثقى ومن احب الشجعان
على الصحابة فقد برى من النفاق ومن انقص احداهم فهو مبتدع واختلف
الا يصعدوا على السجدة جميعاً وقال صلى الله عليه وسلم ايتها الناس
احفظوني في اصحابي واصحابي لا يتايلنكم احد منهم بمظلمة فانها
مظلمة لا توهب في القيامة غداً وقال احفظوني في اصحابي وانصاري فانه من
حفظني فحفظه الله في الدنيا والاخرة ومن لم يحفظني فم غلب الله منه ومن
غلب الله منه يوشك ان ياخذني وعنه عليه لصلاة والسلام من حفظني في
اصحابا كنت له حافظاً يوم القيمة ومن حفظني في اصحابا ورد على الحوض ومن لم

يحفظني

يحفظني في اصحابا لم يرد على الحوض ولا يراى الا من بعيد قال مالك هذا النبي صلى
عليه وسلم يخرج للبعيع في جوف الليل فيدعوا له ويستغفرون له كما لو دعوا وبذلك
امر الله تعالوا امر عليه السلام بحبهم وموالاتهم ومعادلتهم من عاداهم وعن كعب بن
احد من اصحاب محمد الا له شفاعته يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل ان
له يوم القيامة قال سهل التستري لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن
فانظر هذا الذي ورد في هؤلاء السادة الاشراف لخواص الذين اختارهم الله تعالى
على جميع المسلمين سوى النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم
في زمرة من حل بصلح ان يدعى فحقهم انهم كانوا غير عارفين بعقائد التوحيد
وانما حصل لهم من ذلك انما حصل لهم مجرد التقليد ولا خفاء ان من توهم ذلك
في حقهم فهو مفسد كذاب منقوص لم يدخل في مقتضى الوعيد السابق لمن سبهم
تلك المقيضة في حقهم بفضحه العقل والنقل وهو مبتدع يجب هجرانه ومعاداة
الا الى ان يتوب اذ المتضخ في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انهم حازوا اقص
السبق في كل حال لا سيما المعترف بالله تعا فتلك قد امتزجت بلحمهم ودمهم
وصارت من الامور الضرورية في حق جميعهم نعم لما كانت عقائد التوحيد
من الخلاف اهل الحق ما تقبله الفروع ولم تكن في انتمهم بدع يحتاجون
الى رد هالم يتكلموا رضي الله تعالى عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفاء
منهم بادلة القران الواضحة لكل موقف وايها اعتمدا اهل السنة رضي الله تعالى
عنهم في كتبهم الكلامية وزادوها ايضا حاشا وشرحا لما عجز الناس عن فهمها
من اجل استيلاء الجهل بعلم اللسان عليهم وغيبة شمس النبوة وانجها عنهم
وضم الى ذلك بعضهم ذكر حج الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس بعد
موت الصحابة رضي الله تعالى عنهم وديبيل لئلا وقد اخبرها النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله ان بني اسرائيل افرقت على اثنين وسبعين فرقة وستفرون هذه الامة
على ثلاثين بعين فرقة كلها في النار الا واحدة ولا شك ان هذه الوحدة الشاهقة

الاصحاب

الاصحاب

كانت من الامور

هي جماعة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ولا يكون منهم اليوم الامن تعلم انصوا
عليهم في كتبهم واستضاء قلبه بمعرفة ما افهم ما اوضحه من ذلك يكون الانساق
في عقائده موافقا لما جاءه الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالحون وكان
مؤمنين حقا وبليغة فلا يشك عاقل ان من يذم النظر في علم التوحيد فهو شيطان
انس قاطع لطريق الله تعالى يريد ان يبقى الجاهل على تخليطات في عقائده وبدع
والجأ في فهم شيئا من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الاجماع على تأويلها
وهذه شهوة ابليس شك ومن سعى في تحصيل شهوة فهو صاحب خليفته
في الفساد والعياذ بالله تعالى وقد ذكر الزبيدي في طبقات النجاة له ان العلم الذي
كان يختلف مالك فيه لابن هرير من سنين كانوا يرون انه علم اصول الدين وما اخرج
مقالة اهل الزيغ والضلال وقد قال مالك كان ابن هرير يصير ابا الكلام وكان
يرد على اهل الاهواء وقد سئل مالك عن مناظرة اهل الاهواء فقال ما المستبحر
فنعم وما غيره فلا لان ذلك وهن في الدين وقد آلف مالك رضي الله تعالى عنه
في هذا العلم سائر قبل ان يولد الشيخ الاشعري ثم انزبتين مناظرة الاولين والخص
مواة البراهين ولم يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب والاصطلاحات
وقد حدث مثل ذلك في كل فن من العلوم وقد اشد الاشياخ في فضل هذا
العلم ايها المتصدي ليطالب علما كل علم عبد لعلم الكلام تطلب لفقة لتفهم حكما
ثم اغفلت منزل الاحكام وقيل للقاضي ابن الطيب اذ قوما يذمون علم الكلام
فانشد عابا كلاما اناس لا خلاق لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما يضرب
شمس الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصيرة والبعض العلماء
من قدح في علم التوحيد فقد انكر القرآن والسنة اذ ادلته ما خوزة منهما
وقد ذكر اهل البيان حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو ايراد حجة المطلب
على طريقة اهل الكلام ومثلا ذلك بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسد
قال واقل من انكر المذهب الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ ابن عرقون

الجاحظ اذ الترخج اهل الكلام مستنبطة من القرآن العظيم وما يستند اليه
بعض من اعمى الله بصره في ادعائه تحريم النظر في علم التوحيد هو ان الشافعي
رضي الله تعالى عنه راي في اهل علم الكلام ان يضربوا بالجر يد تقول بموجبه في
اولئك الذين كانوا يسمون اهل علم الكلام في زمانه وهم عمر بن عبد العزيز
وحفص القرظ من القدرة واضاربهم ولذلك لما مر من الشافعي رضي الله تعالى عنه
دخل عليه حفص القرظ فقال من ان احفص القرظ فقال لا حفظك الله ولا عراك
حتى تتوب مما انت فيه وهذا التقييد يهل علم الكلام في ذلك الزمان خاص
باولئك ولا شك ذ اولئك لما كان كلامهم بالبدع والقاء الشبهة وهذا ما دل
عليه لعقل والنقل وهم اهل لان يضربوا بالجر يد عوضا عن الضرب بالجر يد
اهل علم الكلام في اصطلاحنا اليوم فهم شيخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري رضي الله
تعالى عنه واصحابه كاستاذ ابى اسحق الاسفراحي وسيف السنة القاضي ابى بكر
الباقلاني وامام الحرمين واتباعهم ولا شك ان هؤلاء الائمة رضي الله تعالى عنهم
وتقرهم هم القامون بحجة الله تعالى ورسوله والناصرون لدينه بعد الصحابة رضي الله
تعالى عنهم وهم الذين ضربوا باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله تعالى عنه ان
يضرب بالجر يد اذ هم قد ضربوه بقواطع الادلة التي هي في التأثير امض من السبوف
والاسنة وكشفوا فضائحهم على من ادعوا وكيدهم للذين في غوهر وابلوا
بخسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بمغالتهم لم ولا شك انهم رضي الله تعالى عنهم
قاموا بجهد تميز الحق عن الباطل لما اختلطوا وجلوا الحق حقا على منصة
الظهور كالشمس وابلوا الباطل باطلا حتى ظهرت ظلمته اشده من ظلمة الغاس
وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بهؤلاء السادة واشباعهم من سلك مسلكهم
واعانهم على مقصدهم الشريف رضي الله تعالى عنهم في قوله يحمل هذا العلم من كل
خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغاليين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين
فلو راي الصحابة او من تبعهم بعدهم من ائمة السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم

بما وجدته

الذين

في كتابه من الامور التي لا بد من معرفتها

هؤلاء السادة الذين انعم الله تعالى بهم على المسلمين اعظم نعمة اعظمهم غاية التعظيم
ولا تنوا عليهم اعظم شأنا في الامر واعامة المسلمين لعموم الفتن ان يلجأوا اليهم
في جميع اصلا دينهم وتحصينها من شياطين الانس والجن بحصول انظارهم
السديدة المنبئة ولو ادرك السلف والصحابه رضي الله تعالى عنهم الفتن التي
ادركها هؤلاء السادة لما وسعهم ان يفعلوا الامثل فعلموا واعظم لكنهم سكتوا
عن ذلك لصفاء اذهانهم وانما من كل قضيمة وصحة عقايد جميعهم بالبراهين
الضرورية التي انضمت لهم من القرآن وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حتى عرف
ذلك صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانشأهم ورحمهم ورفقهم فلم يكن لهم محجج الى الله
ولا تحقيق انه لا تعلم العقائد للعوام ولا تذكرهم براهينها من غير فرق منه بين
واضحها الذي يمكنهم فهمه وبين غيره فواضح الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة
على الاعيان باجماع على ما ذكره كثير من الائمة بل هي نفس الائمة او لا فمقدور
لا تحصل الا بالبرهان فكيف لا يتاكد السعي في تعليمهم ما يحصلها واذا اجازت
قراءة القرآن والاحاديث النبوية بحضرتهم من غير شرح لهم لمعانيها مع ان فيها
ظواهر عجبتا ويلها باجماع وسبب فهمها على ظاهرها هلك كثير من الخلق فلان
يجوز تعليمهم العقائد مشروحة بادلتها التي تسفها عقولهم احري بل يتعين في
حرفهم ذلك لان التكليف بمعرفة عقايد الائمة بالانظر الصحيح لا في غير ذلك
بين العام وغيره واذا كان يتعين تعليمهم ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكاة
ونحوها فكيف لا يتعين تعليم ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون مؤمنين
حقا وزعمه انه لا يحتاج الى ذلك في حفرهم بحصول المعرفة لجميع مكاتبهم كذا
نقص من شهادة التخليط منه ومنهم في كثير من العقائد ولم يحصل لهم الحق
فيها ولو بالتقليد فكيف بالنظر وليست المعرفة بالعقائد ضرورية بل حتى
يدعى حصولها لكل احد غير نظير الذي يتبادر الى الوجود ولا انما الفسا
في كثير من العقائد حتى يفتح الله لمن شاء في تطهير القلب من ذلك بالنظر الصحيح

واما

واما احتجاجة على ذلك بقول بعض الائمة لا تحرك على العوام عقايدهم فهو سبيل
يؤوسون فهم منه لان تحريك عقايدهم انما يصدق في ازالة اليقين قلوبهم وزحفها
عن تصديقهم بايراد شبه عليهم تشككهم في الحق وتوجب لهم التردد فيه كما
بالمبتدعة بهم في ازالة منه استقامتهم على هذه الامة واما تعليم العقائد
ثم تأييدها مع ذلك بالبراهين المطعنة المتصح فبها لا يبرهن بطول التكرار الذي
يوجب للنفس الطمأنينة وعدم قبولها للشك في الحق بوجه من الوجوه فلا يخفى
ان هذا من اعظم النسخة لائم ومن افضل ما يتقرب به الى الله تعالى وليس فيه تحريك
لعقائدهم الصحيحة بل هو تثبيت لها وتقوية كرسوها ونقل للتقليد منهم فيها من
درجة التقليد المختلف في ايمان صاحبها الى درجة المعرفة المعتمدة بها اجماعا نعم اذا
كانت في قلوبهم عقائد فاسدة فلا شك ان بذكر الحق وايضا بربها انه يتحرك ذلك
الباطل وينزع الخروج بل نقصد بالحق على الباطل فيدفعه فاذا هو راضى ولا ضار ان
التحريك لمثل هذه العقائد للمملكة صاحبتها في الآخرة والسعي في تطهير قلبه منها وانقاذ
من وثاق اسرها ستعين على ما له قدره على ذلك ويرجى له من ثواب الله على ذلك كخص
فضله جل وعز ما لا يفي بعده ديوان ولا يضبطه ميزان ولا يهدي الله لها بك ولا
واحد خير لك من بحر النعم اي من الصدق بها وبالجملة فتقدير عقائد التوحيد ببراهينها
الواضحة على العوام لا يريدون الاخير لان الضال منهم يرجع عن ضلاله والمهتدي يزداد
هدى وقوة في ايمانه ورسوخا في ايقانه فالسعي في قطع ذلك شيطنة لا شك فيها
وبما اخرج كثير من متفقيه زماننا الى تعليمهم اصول دينهم وباشتغال بايعينهم
كثير مما لا يعينهم فكيف بعوامهم لكن ابن الحق وابن اهل و ابن من يقبل على تقدير وجوده
نادرا فمن ظن معرفة الحق في هذا الزمان ثم وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى عليه
وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان والله المستعان والاعول ولا قوة الا بالله
وبالجملة فمن اراد الله تعالى به خيرا عرفه مرشد وقيله هذا العلم الذي هو اصل العلوم
واوجها واولى ما يشتغل به كل موقف والرضوخ في معرفة التقليد دناءة في الائمة والدين

في كتابه

الحمد لله

من النبي محمد وإنها محيية على العلم والدين

三

الشرع وهو معرفة هذه المصالح والمفاسد

مؤلف

وَبَدَّكَ عَلَى غَايَةٍ ۝

三

اعرفت الموت قال نعم قال فما أعددت له قال ما شاء الله قال انطلقوا وأعلم ما ههنا فاذا أهلك فتعال أعليك من غرايب العلم وروى في الخبر ان الله تعالى أوتي الى اود عليه الصلوة والسلام ياد اود تعلم العلم النافع فقال يا الهي العلم النافع قال ان تعرف عظمتي وجلالي وكبريائي وكمال قدرتي على شيء فان هذا هو العلم النافع الذي يقر بك الشاقي وفي القرآن انما يخشى الله من عباده العلماء ومعلوم ان المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية انما هو العلم بالله تعالى وقال لما بعد استدلال خليله ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام على جدو العالم بلاد زمة التغيير وان لا بد لجميعه من مختار مدبر له لا يتغير ولا تحل به الحوادث وتلك حجتنا آتينا ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فاضاف تلك الحجة الى نفسه اضافة تشريف وحكم برفع درجات من فتح له في معرفة الحق ببراهينه العقلية وقد ارجى جل وعلا بالاقتداء بخليله ابراهيم عليه الصلوة والسلام في قوله ملية ابيكم ابراهيم وقال ثم اوجينا اليك ان اتبع ملية ابراهيم خفيفا ولا شك ان ائمة السنة هم الدين اقتدوا بهذا الامر ورازوا برفع الدرجات ونيل العلم المراتب عند الله تعالى جعلنا الله ثمانهم دنيا واخرى ولقد وقع في كلام الغزالي ان ايسر الالهيات لا يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها الانبياء والاولياء ووقع في كلامه تقديم الاولياء على العلماء في معرفة الله تعالى بعد الانبياء ووقع نحوه في رسالة القشيري وسئل عن ذلك الدين ابن عبد السلام فقال اما تفضل العارفين بالله تعالى على العارفين بالحكام الله تعالى فقول الاستاذ والغزالي فيه منقح لان العارفين بما يجب لله تعالى من اوصاف الكمال وما يستحيل عليه من النقائص افضل من اهل الفروع والاصول لان العلم شرف في العلم والعلم بالله تعالى وبصفاته اشرف لان معلومه اشرف المعلومات وثمرته افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله تعالى اثمرت معرفته سعة الرجاء ومن عرف شدة العقوبة اثمرت معرفته شدة الخوف واثمر خوفه الكف عن الفسوق والعصيان مع الكمال والاحزان والورع والاذعان ومن عرف ان

النعم

النعم منه احبه واثمرت المحبة آثارها ومن عرف فقره بالنفع والضرر يعتمد الاعلية ومن عرف عظمته بالتعظيم والانتباه ولا شك ان معرفة الاحكام لا تروى شيئا من ذلك ويدل على هذا الوقوع فان الفسوق فاشين في كثير من العلماء بالاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال الفلاسفة فمنهم من خرج عن الدين ومنهم من شك فيهم في ريبهم يترددون والفرق بين المتكلمين والعارفين ان المتكلمين تغيب عنهم علومه بالذات والصفات في اكثر الاوقات فلا يدوم له تلك الاحوال ولو دامت لكان من العارفين لانه شاركهم في العرفان الموحى بالاستقامة ويتوسى بين العارفين والفقهاء والعارفون افضل الخلق واتقاهم الله تعالى وهو يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالمراد به العارفون بالله تعالى وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على الفقهاء لان الغالب عليهم عدم الخشية وروى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما واذ انتهى الناس الى المعارف فلا فضل لبعضهم على بعض الا بتوالي العرفان واستمراره اذ متى غابت عن القلب غايت الاحوال الناشئة عن المعارف ففسد القلب بذلك وفسد بفساده الاقوال والافعال وما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلوة ولكن بشي وقرب في صدره ولما قال لما الرتر ان الله انزل من السماء ماء وعدد آيات الله واعلام قدرته وآثار صنعته وما يستدل به عليه وعلى صفاته اتبع ذلك انما يخشى الله من عباده العلماء قيل كانه قال النبي عليه الصلوة والسلام انما يخشاه ملاك ومن على صفته من عرفه وعلم كنه علمه فالعلماء ههنا الذين علموا الله تعالى بصفاته وما يستحيل عليه وما يجوز فغطوه وقدره حق قدره وخشوه من خشية ومن اراد به علما اذ راد منه خوفا وفي الحديث اعلمكم بالله شدكم له خشية وقدم اسم الله تعالى في الآية على العلماء لان المعنى ان الذين يخشون الله من عباده هم العلماء دون غيرهم وركب بعضهم من هذا وما قوله تعالى اولئك هم خير البرية الى من خشي ربه قيا من مقدس ومن نعمة المقدمة الاولى خير البرية

جان بھائی

انجام ای عملیه

三

七

✓

[illegible]

حقيقة ما تركب من مقدمته ضرورة كلها او منهية الى الضرورية وان
 شئت قلت هو ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل
 اليقين ووصفه في العقيدة بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص اذ لا يكون البرهان
 الا قاطعا ويقابل الجدل والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما تركب من
 مقدمتين مشهورتين وهي ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او
 كقولنا هذا ظلم وكل ظلم قبيح وقولنا هذا فقير وكل فقير مخدع مواساة وقولنا
 هذا قد قتل اخوه ظلما وكل من قتل اخوه ظلما فحس ان يقتل قاتله فهذه ثلاثة
 امثلة مرتبة على الاسباب الثلاثة التي ذكرت لاعتراف الجمهور والغرض
 من الجدل اقناع قاصر عن البرهان او الزام الخصم ودفعه والخطابة
 هي ما تألف من مقدمتين مقبولة من شخص معتقد فيه لرده فيه ونحو
 او مقدمتين مضمونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور
 بالليل بالسلاح وكل من يدور فهو لص فهذا الصق والغرض من الخطابة ترغيب
 السامعين والشعر هو ما تألف من مقدمتين متخيلة لترغيب النفس في شيء
 او تنفيرها عنه فالاول كقول من يرغب في شرب الخمر هذه خمر وكل خمر
 يا قوتة ستيالة فهذه يا قوتة ستيالة والثاني كمن ينفر عن شرب العسل
 هذا عسل وكل عسل فهو قبيح حيوان والغرض من الشعر انفعال النفس
 من تأثرها وتكييفها بحسب شئ او بغضه والمغالطة ما تألف من مقدمتين
 شبيهة بالحق ولست بحق وتسمى مغسطة او مقدمتين شبيهة
 بالمقدمتين المشهورتين وليست بها وتسمى مشاغبة او مقدمتين وهيت كاذبة
 مثال الاول قولنا في صورة فرس في مايط هذا فرس وكل فرس صهبال
 فهذا صهبال ومثال الثاني قولنا في شخص خبط في البحث هذا اكلم العلماء بالفاظ
 العلم حتى يكتوا وكل من يكلم العلماء بالفاظ العلم فهو عالم فهذا عالم ومثال الثالث
 قولنا في جبل على سور حية هذا اسك حية وكل ما كان كذلك فالجزم الغرار منه
 فهذا

في البرهان
 في البرهان

في البرهان

في البرهان

في البرهان

في البرهان

فهذا الجزم الغرار منه والغرض من المغالطة تعمية الحق وتزوين الباطل
 والمعتمد عليه من هذه الصناعات الخبيثة البرهان فاذا عرفت هذا فاول ما
 نبدا به من النظر النظر في حدود العالم وهو كل ما سوى الله كما فاذا نظر
 فيه تجد جميع اجرام ما تقوم بها اعراض من حركة وسكون وغيرها فنقول
 في برهان حدوثه لو كان جرم من اجرام العالم كالسما والارض مثلا موجودا
 في الازل لم يتخل ما ان يكون في الازل متحركا وساكننا ولا متحركا ولا ساكننا والاقسام
 الثلاثة مستحيلة على الجرم في الازل فيكون وجود الجرم في الازل مستحيلا لانه لا
 وجوده عاريا عن تلك الاقسام الثلاثة اما بيان استحالة القسم الثالث فيطاهر
 لانه لا يقبل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الخير ولا متغلا واما بيان
 استحالة القسم الثاني وهو كون الجرم ساكننا في الازل فوجهها انه لو كان كذلك
 لما قبل ان يتحرك ابد الا ان ساكننا على هذا الغرض قديم والقديم لا يقبل العدم
 لو قبل العدم لاحتاج وجوده الى تخصيص بحوازه فيكون محدثا وقد فرض
 قديما فهذا تناقض لا يقبل ودليل قبول السكون العدم مشاهدنا الحركة
 في بعض الاجرام وذلك يقتضي جواز الحركة على جميع الاجرام تماثلها واما بيان
 استحالة القسم الاول وهو كون الجرم في الازل متحركا فالوجه فيه ما عرفت الان
 في استحالة القسم الثاني ويريد هذا القسم بوجه آخر من الاستحالة وهو ان حقيقة
 الحركة لا تقبل قدمية اذ هي الانتقال من حيث في الازل لا تكون الا طارئة على
 الجرم ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون في الجرم المتقلع عنه والقديم لا
 ان يكون طاريا ولا ان يتقدم على وجوده غير فقد يخرج بهذا البرهان القطعي
 كون العالم كله حادثا من عرشه الى عرشه لا يتصور في العقل ان يكون شئ منه قديما
 س اعلم ان معرفتنا حدوث العالم اصل عظيم لمعرفة سائر العقائد واثبت كبير
 لتحقيق ما يأتي من الفوائد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل العقيدة دليل

في البرهان

في البرهان

في البرهان

في البرهان

في البرهان

قطعي قريلا فهاهم وعاصله الاستدلال بحدوث واحد المتلازمين على حدوث
 الاخر وذلك ان العالم كله اجرام لا تقفل منفكة عن الحركة والسكون وقد تقدم
 بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان القطعي على ما اشنا اليه في العقيدة
 على استحالة ثبوت كل من الحركة والسكون في الازل فيلزم ضرورة ان الاجرام
 التي لا تقفل منفكة عنها مستحيل ان يكون شيئا منها في الازل والا لزم ان يكون
 في الازل غير متحرك ولا ساكن وذلك لا يقفل وبالمجمل فوجود الجرم في الازل
 على اى حالة فرضته مستحيل واحواله منحصرة في ثلاثة اقسام الحركة
 والسكون وفيهيهما واثلثة مستحيلة على الجرم في الازل وزاد الثالث بانه
 مستحيل عليه ايضا فيما لا يزال وهو ما يقابل الازل فيكون وجود الجرم
 مطلقا مستحيلا في الازل وقد عرفت انحصار العالم كله في الاجرام وصفاتها
 فالعالم كله اذن يستحيل ان يثبت شي منه في الازل فيجب اذن الحدوث لجميعه
 وهو المطلوب وهذا البرهان عندهم سببي على اربعة ارکان الاول اثبات
 زايده تصف اجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزايده الثالث اثبات
 كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايده الرابع اثبات استحالة حوادث الاول لها
 ووجدها ابتداء حدوث العالم على هذه الاصول الاربعة انك قد عرفت ان دليل
 راجع الى الاستدلال بحدوث واحد المتلازمين على حدوث الاخر فاحتاج اذن
 الى اثبات زايده على الاجرام ليحكم عليه بالملازمة اذ الشئ لا يلزم نفسه
 واحتاج الى اثبات حدوث ذلك الزايده اذ حدوثه يستدل على حدوث
 العالم واحتاج الى اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايده ليثبت
 التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث ذلك الزايده حدوث الاجرام واحتاج
 الى اثبات استحالة حوادث الاول لها لانه بعدما ثبت لنا الاصول الثلاثة
 وارادنا ان نستدل بحدوث ذلك الزايده على حدوث الاجرام بالملازمة

ان وادان من مستحيلة

اعترض

٢٠٠٠٠ العالم

اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كان ذلك الزايده ايدا افراد ذلك الزايده
 الحادثة لها مبدءا قال ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا اول لها فالتلك
 مثلا وان لا زمت حركات عادية لا يلزم حدوثه الا لو كان لجملة تلك الحركات
 مبدءا يلزم من قدمه وجود المحال وهو كون الجرم عاريا عن الحركة والسكون اما
 اذا كانت الحركات لا اول فلا يلزم ذلك فهذا وجه احتياج البرهان الى هذه الاصول
 الاصول ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايده يتوقف ايضا على اربعة اصول
 الاول ابطال قيام ذلك الزايده بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال كونه
 وظهور الرابع اثبات استحالة عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض
 الزايده على هذه الاصول ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان يكون بطرق الوجود
 بعد العدم او بطرق العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرق الوجود
 يستدعي ثلثة امور وهي ما عدى اثبات استحالة عدم القديم وح يلزم الحدوث
 وتحقيق الاستدلال بطرق العدم يستدعي تلك الامور الثلاثة وح يتحقق
 العدم ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث احتج الى بيان استحالة
 عدم القديم ليلزم من طرق العدم على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى
 الحدوث وبيان هذا الكلام انا نقول في تحقيق الاستدلال بطرق الوجود للعرض
 كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن طاريا لكان موجودا قبل هذه الحال
 التي شاهدنا طرق فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون في محل
 اول فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد طاريا فيه او غيره فان كان
 هذا فقد كان كامنا فيه وان كان غيره فلا يصل اليه الا بانتقال عن غيره اليه
 وان كان في غير محله قبل ان يطرق على هذا فهو اذن قد قام بنفسه فتوقفت
 الدلالة على حدوث العرض بطرق على ابطال هذه الاقسام الثلاثة ثم يستبين
 ان الطرق المشاهدة هو مجرد بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في
 تحقيق الاستدلال بطرق العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن قد عدم كان

ان وادان من مستحيلة

باقيا

وهو اما ان يبقى في محل اول فان بقي في محل فهو اما في هذا المحل او غير فان
 في هذا المحل فهو كما من وان كان في غير فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا اليه فان
 في غير محل فقد قام بنفسه فاذا ابطلت هذه الاقسام الثلاثة تحقق طرق
 لكن يقال لم قلتم ان طرق العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم
 على الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قد يم ثم طرأ عليه العدم فيجب ان كان
 قد يالم بجزء عديم وثبت من على ذلك واذا تحقق بطرق العدم انه لم يكن
 قد يالم ان يكون عادئا وهو المطلوب فبين ان اثبات الاصل الثاني متوقف على
 هذه الاصول الاربعة فتمتها الى بقية الاصول التي يبنى عليها برهان حدوث العالم
 مجموع الاصول التي يبنى عليها برهان حدوث العالم سبعة الاول اثبات زائده
 على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال كونه
 و ظهور والخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الاجرام لا تنفك
 عن ذلك الزائد السابع اثبات استحالة حوادث الاول لها ووجه الاستدلال
 على هذه الاصول السبعة باختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات زائده على الاجرام
 تنصف به كالحركة والسكون فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من علة لا
 وهو يحسن في ذاته معاني زائدة عليها وهذا قال بعض اذكاء العلماء في جواب
 من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا في وجود الاعراض موجود هوام معدوم
 فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت مكالتكم لا قراركم بانه لا يقع
 منكم انا وان اقررتم بان نزاعكم لنا وقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر
 زائد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمت وجود زائد على الاجرام
 واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فليعلم
 انه لو قام العرض بنفسه وانتقل لزم قلب حقيقة العرض فان الحركة مثلا حقيقة
 انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها وانتقلت هي لزم قلب هذه
 الحقيقة وايضا لو انتقلت لزم قيام انتقالها وذلك الانتقال ينتقل ايضا
 فيقوم

فيقول

فيقوم به انتقال اخر ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واما الرابع وهو ابطال
 والظهور فوجهه ان الكون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان
 الجوهر اذا تحرك مثلا والسكون كما من فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين فيه وهما
 الحركة والسكون ضرورة ويؤدي ايضا الى وجود العرض دون صفة نفسه فان الحركة مثلا
 من صفة نفسها ان ينتقل بها الجوهر فلو كانت لا نقلت حقيقتها وفارقها صفة
 نفسها وايضا فالكون والظهور اللذان قاما بالعرض وتعاقبا عليه على قوام
 يلزم ان يكونا عرضيين ايضا في انفسهما كالحركة والسكون المتعاقبين على الجوهر
 فان كان ينعدم احدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا اصلهم في كون الاعراض
 ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث وان قالوا يكون وظهور اخر
 للكون والظهور لزم التسلسل واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه
 انه لو انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا فيكون هذا
 القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك
 عن ذلك الزائد فهو ضروري لانه لا يعقل كون الجسم منفكا عن كونه متحركا وساكنة
 مثلا واما السابع وهو اثبات استحالة حوادث الاول لها فله ادلة كثيرة
 ذكرتها في عقيدتنا الكبرى وشرحها واقرب الادلة ان نقول اذا كان كل فرد من افراد
 الحوادث حادئا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك
 العدم فرد من افراد الحادثة اولا فان قارنته لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه
 اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقر بعدمها في الازل واجتماع وجود الشيء
 وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد لما لزم
 ان لها اول لا يخلو الا على هذا الفرض عن جميعها فاذا تقررت لك هذه السبعة
 الاصول بادلتها عرفت حدوث كل من الحركة والسكون بدليل طرق وجودها
 تارة وعدمها اخرى وكلها مبدء لما عرفت من استحالة حوادث الاول لها
 فلزم ان الاجرام الملازمة لها حادثة لها مبدءا مثلها وهو المطلوب واعلم

انما في فرد من الافراد
 ذلك العدم

ان تقريرنا البرهان في اصل العقيدة يؤخذ منه جواب هذه الاصول
السبعة فيؤخذ كون كل جرم ملازم معنى ثابتا على ذاته وهو كونه متحركا وساكننا
مثلا من قوله في ابطال القول الثالث لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
في الحيز ولا مستقلا عنه يعني وكونه ثابتا في الحيز هو معنى كونه ساكنا وكونه مستقلا
هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايده
على الجرم واثبات استحالة تعري الجرم عنه وكذا ايضا يؤخذ من هذا الكلام ابطال قيام
العرض بنفسه ابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى
السكون شوق الجرم في حيزه ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كنا اوانتقلنا وقاما
بانفسهما لا تقلب حقيقة ما هذه وبطلت صفة انفسهما التي هي ايجابها للجرم
ان يكون ثابتا في الحيز او مستقلا عنه وذلك محال وقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات
خمس اصول من السبعة على ان هذه الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة
على ثباتها لان برهانها لما استنى اوله على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا و
ساكننا لما انتقل عن الحال التي كان عليها في الازل سواء فرضت انتقالها الى عدم
كون او قيام بنفسها او محلا آخر لان تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون
واجبة له او مستندة اليه واجبا لئلا يلزم التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها
ابدا الا ان قوله في ابطال كون الجرم ساكننا في الازل لان سكونه على هذا الفرض قديم
فلا يندم بقبضتيه بئى الدلالة على ان السكون الموجب لكون الجرم ساكننا لا يصح
ان يكون قديما بدليل قبوله لطريقتين العدم وقد قد منا ان الاستدلال بطريقتين العدم
يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي عدم حاله من
ذلك الجرم وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لوجود هذه الحال له لما فرضت قديمة
سواء انعدم هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة
فالعرض لا يبطال تلك الامور الثلاثة لتصح برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير
ان يحتاج اليه وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة

لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز ولا مستقلا عنه يعني وكونه ثابتا في الحيز هو معنى كونه ساكنا وكونه مستقلا هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايده على الجرم واثبات استحالة تعري الجرم عنه وكذا ايضا يؤخذ من هذا الكلام ابطال قيام العرض بنفسه ابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون شوق الجرم في حيزه ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كنا اوانتقلنا وقاما بانفسهما لا تقلب حقيقة ما هذه وبطلت صفة انفسهما التي هي ايجابها للجرم ان يكون ثابتا في الحيز او مستقلا عنه وذلك محال وقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات خمسة اصول من السبعة على ان هذه الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على ثباتها لان برهانها لما استنى اوله على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا و ساكننا لما انتقل عن الحال التي كان عليها في الازل سواء فرضت انتقالها الى عدم كون او قيام بنفسها او محلا آخر لان تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون واجبة له او مستندة اليه واجبا لئلا يلزم التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها ابدا الا ان قوله في ابطال كون الجرم ساكننا في الازل لان سكونه على هذا الفرض قديم فلا يندم بقبضتيه بئى الدلالة على ان السكون الموجب لكون الجرم ساكننا لا يصح ان يكون قديما بدليل قبوله لطريقتين العدم وقد قد منا ان الاستدلال بطريقتين العدم يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي عدم حاله من ذلك الجرم وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لوجود هذه الحال له لما فرضت قديمة سواء انعدم هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة فالعرض لا يبطال تلك الامور الثلاثة لتصح برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير ان يحتاج اليه وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة

عدم

عدم القديم فقد تعرض في اصل العقيدة لبرهانها على كل وجه واما ابطال حوادث
لا اول لها فيؤخذ من اقامة البرهان على استحالة ثبوت كل واحد من السكون والحركة
للجرم في الازل بقولها التبدل فيما لا يزال واذا وجب العدم لكل واحد منها في الازل
فلو وجد واحد منهما في الازل لاجتمع وجود الشيء وعدمه وهو محال لا يعقل
وهذا من براهين استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت ان الحركة والسكون لهما اول
وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم لهما اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك تضمن
برهان العقيدة للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها وكم فيها من محاسن
والله سبحانه الموفق لا اترك لمن سواه في اثر ما على العموم **نبيهات** الاول قوله من
وسكون وغيرها يعني بالغير الالوان ونحوها وانما صرح بالحركة والسكون دون غيرها
لان انفكاك الجرم عنهما ضروري للعقل ومعرفة حدودها مع وضوح ملازمتهما لكل
جرم كافيته في معرفة حدود العالم كله وقوله في الازل ولا فيما لا يزال يعني بالازل العدم
وبما لا يزال مقابله وقوله ليس ثابتا في الحيز ولا مستقلا عنه يعني ثابتا في الحيز انه
ساكننا ومستقلا عنه انه متحركا والحيز القدر الذي اخذه الجرم من الفراغ فكانه يقول
ليس ساكننا في القدر الذي اخذه من الفراغ ولا متحركا عنه وانما عدل عن هذه العبارة
الى ما ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجرم ساكننا ومعنى كونه متحركا الثاني
ان يظهر للعقل بايضاح معنى السكون والحركة يستحيل خلوها عنهما ضروري
وذلك لان الحيز للجرم وهو القدر الذي ياخذ من الفراغ ضروري له ففرض
الجرم انه لم يثبت في ذلك القدر الذي اخذ من الفراغ ولم ينتقل عنه مستحيل
ضروري قوله لا يحتاج وجوده الى تخصيص الفاعل لغيره وانما عتب بالمخصص
للتشبيه على سبيل احتياج السكون الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت الوجود
والعدم فلو وقع الوجود بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير
مخصص وهو ظاهر الاستحالة فلا بد ان من فاعل تخصص وجود السكون بالحدث

لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز ولا مستقلا عنه يعني وكونه ثابتا في الحيز هو معنى كونه ساكنا وكونه مستقلا هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايده على الجرم واثبات استحالة تعري الجرم عنه وكذا ايضا يؤخذ من هذا الكلام ابطال قيام العرض بنفسه ابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون شوق الجرم في حيزه ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كنا اوانتقلنا وقاما بانفسهما لا تقلب حقيقة ما هذه وبطلت صفة انفسهما التي هي ايجابها للجرم ان يكون ثابتا في الحيز او مستقلا عنه وذلك محال وقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات خمسة اصول من السبعة على ان هذه الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على ثباتها لان برهانها لما استنى اوله على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا و ساكننا لما انتقل عن الحال التي كان عليها في الازل سواء فرضت انتقالها الى عدم كون او قيام بنفسها او محلا آخر لان تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون واجبة له او مستندة اليه واجبا لئلا يلزم التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها ابدا الا ان قوله في ابطال كون الجرم ساكننا في الازل لان سكونه على هذا الفرض قديم فلا يندم بقبضتيه بئى الدلالة على ان السكون الموجب لكون الجرم ساكننا لا يصح ان يكون قديما بدليل قبوله لطريقتين العدم وقد قد منا ان الاستدلال بطريقتين العدم يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي عدم حاله من ذلك الجرم وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لوجود هذه الحال له لما فرضت قديمة سواء انعدم هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة فالعرض لا يبطال تلك الامور الثلاثة لتصح برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير ان يحتاج اليه وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة

وَعَزَّوَاللَّهِ

مجلسه اوله
مجلسه اوله
مجلسه اوله

الحسين بن محمد العطار
عليه السلام

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام
جلالة 25
الاعظم

في الاشياء كعدمها فلا يعد ما هذا سبيلا مع الله تعالى في العبود الا على حكم الاقتضا
اليه والتعلق بامداده وابقائه ومن غفل عن الله ونظر الى خلقه من المخلوقات
بعين تأثير او اقتدار او تدبير فهو محجوب عن ربه واذا طلعت الشمس غابت
الظلال وافلت وعند غيبوبة النور تكون الظلال ممتدة قلت واذا كان يعرف
الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم يتخلص من تلك الظلال الاربعة التي
رتبت في الآية بمعرفة الاصول السبعة التي تفصلت بها الاصول الاربعة يتخلص
ان شاء الله من ابواب النار السبعة ويفوز بفضل الله تعالى العارف بها بنيل الدرجات
العالية في فرائس الجنان مع العلماء الراسخين وقد قال بعض الائمة من حقوق حديث
العالم باصوله وعرف كيف يستدل به على وجود مولانا جل وعز وعرف منه
ما يجب في حقه وما يجوز وما يستحيل فهو من الراسخين في العلم ومن يرفع في الجنان
درجات عالية ويشهد له قوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم عليه الصلوة والسلام
الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل به الى معرفة جل وعز وتلك حجتنا اثيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فانظر الى اضافة سبحانه الى نفسه تعالى
ثم حكم كما يرفع درجات من عليه معرفتها له فله سبحانه الحمد على نعم لا تحصى والماعقل
من حركاته لا نقاد نفسه من هلاك الآخرة بتحصيل ما ينفعه من العلم النافع
ثم العمل به ما دام في هذه اللحظة اليسيرة من عمر الذي هو كظلمة زائل وبأخسار
منه التي اذ نه لغزو النفس المارة بما تخيل له انه على حال في عقايد من غير شاهد
يشهد لها بذلك ويأرجح من رماه غضب الله تعالى لهجهته بشياطين الاسد
من علماء السوء او غيرهم فيحسب انه على شيء فيهلك والعباد بالله وهو لا يشعر
وبالله سبحانه التوفيق لا ريب فيه الرابع هذا البرهان الذي سلكناه في حدوث العالم
هو مقتبس من البرهان الذي اشار اليه القرآن حكاية عن خليل الله تعالى ابراهيم عليه
وعليه الصلوة والسلام اعني الذي استدلل به على حدوث الكواكب والقمر والشمس
وهو ظهورها تارة وافولها اخرى فالظهور والافول نظير الحركة والسكون

فيقال

اي البرهان

فيقال في الاستدلال على حدوث تلك الاجرام بالظهور والافول كوكبا شئ منها
موجود في الازل لم يخل ما ان يكون ظاهرا او آفلا والملازم من ظاهرا اذ لا وظهر
بين الظهور والافول وكون ذلك الجسم في الازل ظاهرا مستحيل والا لزم ان يبقى
ظاهرا ابدا لان الظهور اذا كان قديما استحال عدمه كيف وقد سبق عدمه فيما لا يزال
بمشاهدة ضده وهو الافول وكونه ايضا في الازل آفلا يستحيل والا لما قبل افوله
الزوال ومشاهدة ظهوره فيما لا يزال يدل على حدوث ذلك الافول واذا استحال ثبوت
كل واحد من الظهور والافول في الازل لقبولهما التبدل وجب حدوثهما اذ لا وظهر
بين القدم والحديث واذا وجد حدوثهما وجب حدوث تلك الاجرام المتضمنة لهما
لاستحالة عروها عنهما واذا وجب الحديث لتلك الاجرام الثلاثة وجب الحديث لجميع العالم
وظل ما سواه كما وذلك هو المطلوب والظهور هذه الجهة وحصول العلم عنها بحدوث
العالم ضرورة قال تعالى وتلك حجتنا اثيناها ابراهيم على قومه ثم قال كما نرفع درجات
من نشاء اي بمعرفة الحق ببرهانه لا بالتقليد نرفع درجات من نشاء دنيا
واخرى والله تعالى اعلم وهذه الآية تمايدل على شرف العلم علم الكلام والحث على ادلة
العقائد وخسمة التقليد فيها وبالله التوفيق **باب** في اقامة البرهان القاطع
على وجوده كما وبيان احتياج العالم اليه جل وعز واذا كان العالم حادنا بعد
ما قرر عدمه فلا بد له من محدث اذ لا يتصور في العقل انتقال من العدم الذي كان
عليه الى وجود الطاري بلا سبب ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما شاء من الازل
على ما شاء من المقادير والصفات كما يجب ان يبقى على ما كان عليه من العدم ابدا لا بد
لاستواء المقادير والصفات والازمان بالنسبة الى ذاته ولما الوجود والعدم
فقط هما بالنسبة الى ذاته سواء فيستحيل ان يترجح الوجود المساوي الطاري
بلا سبب وقيل لعدم السابق اولى به لاصالة فيه وعدم افتقاره الى سبب
وان كان ترجح احد المتساويين بلا سبب محال لا محالة ترجح الوجود المرجح
بالنسبة الى العالم على هذا بلا سبب اخرى لما ثبت حدوث العالم بخلق من البرهان

اي البرهان
القدم

في جميع اجرام العالم المتماثل ولا في هذه الاصل بعينه بعض
في جميع اجرامهم في الاجرام المتماثل في جميع اجرامهم في جميع اجرامهم

استدل به في هذا الباب على وجود محدثه وقد اختلفنا بعد العلم بمحدث
العالم هل العلم بمحدثه ضروري لا يحتاج الى نظر او هو نظري فذهب الفخر الى الاول
وزاد العلم بافتقار كل حادث الى محدث مركز حتى طباع الصبيان فانك
لو طمت وجه صبي من حيث يراك وقلت له انه حدثت فيك هذه اللطمة
من غير فاعل لقطع بكذبك ولهذا تجد بحث عن عين الضابط له بل زاد
انه مركوز في فطره البهائم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما يذ لك
الا لانه قد تقرب في طبعه ان حدث صوت الخشبة من غير فاعل له محال وذهب
امام الحرمين وجماعة الى الثاني انه نظري وذلك ان حدوث الحوادث في زمن
مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته ذلك الزمان المخصوص بل نسبة وجوده الى
ذلك الزمان والى غيره سواء تبدل ان امثاله وجدت قبل ذلك الزمان و
بعد وكذا وجوده على مقدار مخصوص ون غيره من سائر المقادير وعلى
صفة مخصوصة دون غيرها من سائر الصفات لا يقتضي ذاته الاختصاص بشئ
من ذلك فلا بد ان من مخصص ولا لزم اجتماع متنافيين وهو ان يكون احد
الامر بين المتساويين مساويا لذاته راجعا لذاته وهو محال وكذا يحتاج ايضا
الحادث الى فاعل ان نظرننا الى مطلق الوجود والعدم سواء قلنا انهما سواء بالنسبة
الى ذاته وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق اولى بداته لا يصلح
فيه وعدم افتقار الى سبب ما على الاول فلانه لو طرء الوجود المساوي
للعدم بنفسه بلا فاعل لكان الوجود مساويا راجعا وهو تناقض فتعين
ان يكون طريانه بفاعل اختار اختراعه وانما لم يحتج العدم السابق الى فاعل
بل هو واجب واما فيما لا يزال فلا يحتاج الى فاعل ايضا وان كان ممكنا لانه
لم يطرء بعد ان لم يكن ولهذا احتجنا من العدم وان كان مساويا للوجود
في هذا القول نقولنا المساوي الطاري على بخلاف العدم السابق فانه وان كان
مساويا فليس بطاري اي متحدد بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى فاعل وهذا انما

بمحدث

على

٧٥
وهذه المسئلة من كون في الحقيقة
في بحث القدرة الالهية في تفسيل

على ان سبب احتياج الى الفاعل الامكان هو الحادث والامكان بشرط الحدوث الاول
فقط واما ان قلنا سبب الاحتياج الى الفاعل فقط فيأتي علينا ان يحتاج العدم السابق
في استمراره فيما لا يزال الى الفاعل ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجودا بل
بمعنى انه لما قدر على انشاء ان يجعل في مكانه الوجود لفعل وقد سلطنا
في هذه العقيدة من الاقوال الاربعة في سبب الاحتياج الى الفاعل ما يحتمل القولين
الاولين وهما كون الحدوث لا بد وان ينضم الى الامكان اما على شرط او غير فقلنا
المساوي اشار الى الامكان وقولنا الطاري اشار الى الحدوث هذا كله على القول الاول
وهو ان الوجود والعدم بالنسبة الى العالم سواء واما على الثاني فاطر في احتياج الوجود
الى الفاعل لا يعقل ان يطرء الوجود المرجوح وينزل العذر الراجح بلا سبب الا كان المرجوح
في نفسه راجحا في نفسه هو تناقض لا يعقل واذا استبان استحالة طرء المساوي
بلا فاعل فاعلم طريق المرجوح فقد عرفت بهذا وجوب استناد وجود العالم الى
اتصع حدوثه الى موجد على كل تقدير وهل العلم بذلك ضروري او نظري فيه خلاف
ولكن انه نظري الا انه ينظر قريب لا يفتقر الى كبير تأمل ولذلك ادركه مطلق الميزان
من الصبيان ولقربه جدا توهم الفخر انه ضروري واما ما زاده من انه في طبع البهائم
فلا يخفى فساد ما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لراكها ان الحمار
لا بد له من محدث بل لا بد له من خيال في نشأته فيها مقارنة ذلك الصوت لا لمها
لما تكررت آليتها بالضرر بالخشبة والا فاستناد الانطوائ الفكرية والاستدلال
بالمقدمة العقلية للحيو ان البهيمة من اعجب ما يسمع والله اعلم وبه التوفيق
عن باب في الدليل على وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه ثم يجب ان يكون محدث
العالم قديما اي لا اولية لوجوده والا لاقتصر الى محدث ويلزم التسلسل فيؤدي
الى فراغ ما لا نهاية له او الدور فيؤدي الى تقدم الشئ على نفسه وكلاهما محيل
لا يعقل ويلزم ان يكون واجبا لبقاء اي لا اخرية لوجوده اذ لو قبل ان يلحق العدم
لكان وجوده جائزا لا واجبا لما عرفت ان حقيقة الواجب لا يتصور في الفعل عدم

و يلزم ان يكون محدثا للعالم
واجبا لبقائه

في زمان القدم والبقاء

وهذا الوجود قد فرض انه يقبل العدم فيكون جائزا اذ الجائز ما يصح فيه الوجود
والعدم والجائز يستحيل ان يقع بلا سبب فيحتاج اذن هذا الوجود الجائز الى سبب
فيكون محدثا وقد قام البرهان على وجوب قدمه فاذن فرض عدم وجوب البقاء
فيما قام البرهان على وجوب قدمه تناقض لا يقبل **س** اقام البرهان في هذا الباب
على وجود صفتين لجل وعزوها القدم والبقاء ولا بد من بيان معناها اولاً في
حقه كما تم بعد ذلك بتمام البرهان على وجوبها له جل وعز فاعلم ان القدم يطلق
على معنيين احدهما توالي الازمنة على الشيء وان كان محدثا لوجوده اول ومنه
اساس قديم وبناء قديم وهذا المعنى مستحيل في حقه كما اذ وجوده لما ليس ما يتا
ولان نسبة بين وجوده كما والزمان البتة اذ الزمان من صفات المحدث فيكون
حادثا ضرورة لانه اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث كمقارنة السفر للطلوع
الشمس مثلا فوجود الزمان على هذا فرع وجود حادثين لانه نسبة بينهما
والنسبة تتأخر عن المتسبين ولا حادث في الازل فلا زمان في الازل والتجدد
في ذاته كما وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان اذن الى ذاته في صفاته مستحيل
على الاطلاق في الازل وفيما لا يزال واما عبارة عن حركة الافلاك وما يرجع اليها
من الساعات واجزائها وتعاقيب الليل والنهار ولا شك ان الزمان بهذا المعنى
منعدم ايضا في الاول اذ لا فلك فيه ولا حركة فلا ساعة ولا ليل ولا نهار ويستحيل ان يمر
الزمان بهذا المعنى عليه جل وعز لان الليل والنهار واجزائهما المصاحبة لحركة
الافلاك انما تمر على من سجد في داخل العالم بحيث تتحرك الافلاك وكواكبها فوقه
ويتم عليه بواسطة العادة الحرة والبرد والصف والشتاء ومن تنزه
عن الامكنة والجهات والتغيرات لتحال ان يكون له مع شيء من العالم اتصال
وان اتصال فقد اتفق لك ان القدم بهذا المعنى اعني باعتبار طول الزمان خاص
بالجواهر ويستحيل في حقه كما الثاني من معنى القدم انه يطلق على الاول لوجود
ان وجوده ازل لم يسبق عدمه والقدم بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ولا

ولا يتصف

ولا يتصف به سواه كما والدليل على وجوبه له جل وعلا ما استرنا اليه العقيدة
وهو انه لو لم يكن قدما لما كان حادثا تعالى عن ذلك اذ لا واسطة بين القدم والحادث
في حق كل موجود لكن كونه عادنا محال لانه يجب افتقار المحدث للمعرفة من افتقار
كل حادث الى محدث ثم ينقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون عادنا مثله فيفتقر ايضا
الى محدث فان كان محدثه الاول الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غير لزم
في الغير ابد ما لزم في الاول وتسلسل والدور محال لما يلزم عليه من تقدم الشيء
على نفسه لان كل واحد من المحدثين الذين فرض كل واحد منهما اوجده صاحبه
يلزم ان يتقدم على نفسه مرتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم عليه المقدم المقدم
على الشيء مقدم على ذلك الشيء وبمثل ذلك يلزم ان يتأخر عن نفسه مرتين
لتأخره عن ما يجب ان يتأخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء
ضرورة والتسلسل محال ايضا لما عرفت من استحالة حوادث الاول لها وقد اشيرنا
هنا الى بعض براهين استحالتها وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية وذلك ان
لا يقبل اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه وعدم النهاية نقض الفراغ فلا
فوقى والدور مرفوع بالعطف على التسلسل والتتويج هذا ما يتعلق بالقدم
واما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهو محال
في حقه كما عرفت من استحالة تقيده وجوده بالزمان وانما يتصف بالبقاء بهذا المعنى
الحادث ويطلق ويراد به سلب الاخرية للوجود اي يمنع ان يلحق وجوده العدم
والبقاء بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ويستحيل ان يتصف به سواه كما والدليل
على وجوبه له كما ان لو قد تلحق العدم له كما عن ذلك على الكبر الكائن في ذاته
العلية تقبل الوجود والعدم لا يضاف تعالى عن ذلك على هذا الفرض محال
براهم معا وانه اقبل ما كانا بالنسبة الى ذاته على سواء كما كانا سواء بالنسبة الى ذاته
العالم فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز
عليه فيكون عادنا واذا كان عادنا لم يكن قدما كيف وقد سبق قريبا البرهان

القطعي

٢٦
وبما انه لو لم يكن قدما لما كان حادثا
لو كان الجائز مستحيلا لكان العدم
والحادث فيهما افتقارا
في عين الآخر والحادث على ما
بدل وعز مستحيل

فان كان محدثه الاول الذي
كان اثره لزم الدور
ما اكبر

مطلوب الدور والتسلسل

ما يتعلق بالبقاء

على وجوب قدمه كما فاذن لحوق القدم لذاته العلية مستحيل فبان لك هذا
البرهان ان وجوب القدم يستلزم ابدا وجوب البقاء وان تجوز القدم لا الحق
يوجب ثبوت القدم السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية وهي كل
ما ثبت قدمه استحالة عدمه وان الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب البقاء
متناقض والى هذا المعنى شرت بقولي فاذن فرض عدم وجوب البقاء الخ
صواب في الدليل على وجوب مخالفة كمال الحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان
الدليل على وجوب قيامه بنفسه ثم ترجم لثلاثة مطالب فاثبات المطلب
الاول يرد على الحشوية القائلين بالجسمية والجهة والمكان له كما يقول
الظالمون علوا كبيرا فاثبات المطلب الثاني والثالث يرد على النصاري و
الباطنية القائلين بجواز اتحاد كماله بغيره اي يصير معه شيئا واحدا كقول
بعض النصاري باتحاد اللاهوت بالناسوت اي لانه جسد عيسى عليه السلام
والسلام وجعل بعضهم الاله كما ليس في انا يقوم بنفسه بل صفة تقوم بغيره
وآدعي بعض النصاري في ذلك عتيقي انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف
وآدعي بعض الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عن قول الباطنيين **صلى** يلزم ايضا
ان يكون محدث العالم ليس كجسم ولا صفة للجسم لما عرفت من وجوب الحدوث
للأجرام وصفاتها **صلى** يعني لو كان لها جرمها وعرضا يقوم به لكان من العالم
وذلك يؤدي الى حدوثه كما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله وحدوثه في
محال لما عرفت من وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه **صلى** ولا يتحد بغيره
اي يكون معه واحدا ولا فان بقيا موجودين فيهما بعد اثنان لا واحد
وان لم يبقيا موجودين لم يتحد ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث
فظاهر وان عدم احدهما وبقي الآخر فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود **صلى**
الاتحاد عبارة عن صيرورة شيئين شيئا واحدا ولا يخفى انه مستحيل مطلقا في
القديم والحادث وبرهانه ما ذكر في العقيدة ان احد الشئين اذا اتحد بالآخر في

معه

معه شيئا واحدا فان بقيا موجودين على حالهما فما بعد اثنان لا واحد
فلا اتحاد اذن للقطع بان وجود احدهما ليس عين الآخر ومن المقرر انه يلزم
على كل ماهية وجوب سلب كل ما عداها عنها وان عدمها معاكسا للموجود
غيرها لانهما فلم يتحد ايضا وان عدم احدهما دون الآخر امتنع الاتحاد
ايضا لان المعدوم ليس عين الموجود لتنافيهما وهذا معنى قولي لان المعدوم
لا يتحد بالموجود اي لا يصير عين الموجود **صلى** وان يكون ليس في جهة كماله
لان لا يعمها الاجرام وان لا يكون له هو ايضا جهة لانها من عوارض الجسم
فوق من عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من
عوارض عضو اليمين وشمال من عوارض العضو الايسر وامام من عوارض
البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحالة عليه ان يكون جرمه كماله
ان يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها على الضرورة **صلى** قوله لانه لا يعمها الا
الاجرام لان شغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله تعالى
يستحيل ان يكون جرمه لانه لو كان في جهة لكان اما اكبر منها واما اصغر
يحتاج الى المخصوص ايضا فلو كان في جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او يسكن
وكل من الحركة والسكون حادثان فلا بد ان يخلو عنهما حادث وايضا فلو كان في جهة
لاحتاج الى من يختص به جهة دون جهة وذلك يستلزم الحدوث ولم يقل
بالجهة احد من اهل السنة واما قال بها طائفة من المبتدعة وهم الحشوية
والكرامية واجمعوا على انه يتعين له كما عن قولهم من الجهة جهة فوق ثم
اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه مما تسر للعرش تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ومنهم من زعم انه مبين له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مبين بغير
منهاية ومنهم من زعم انه مبين بفتا غير منهاية وقد لخصت الحشوية
هذا المذهب الفاسد بعض ائمة اهل السنة فرموا بنسبه لاجد بن حنبل رضي
الله عنه مقلدون له في الفروع فآوهوا انهم كما تبعوه في الفروع اتبعوه في العقائد

طائفة من جند حنبل

وحاشاه ان تكون عقايد رضة مثل عقايدهم اذا ما تم في علم التوحيد
هل السنة مجمع عليها ومناظرته لاهل البدع وامتداحهم في ذات الله
مشهورة مستفيضه رضي الله تعالى عنه وجزاه عن نفسه وعن المسلمين افضل الجزاء
ولو قد راى ذلك وقع منه رضى على سبيل الغرض والتسليم الجدي كما يقدر
وقوع الحال ولا حول ولا قوة الا بالله لم يكن لهم عذر ولا حجة في اتباعه اذا التفتد
في عقايد الدين المجمع على صحتها لا يفيد عند كثير من المحققين فكيف التقليد
فيما قام البرهان القطعي وحصل الاجماع على فساد ما يوجد في بعض
التوايف من تلويح الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر بن عبد البر وبعض السلف
ففساد لا يلتفت اليه وسببهم من نقل ذلك عن بعض السلف ما عرف منهم
رضي الله تعالى عنهم من التوقف عن تأويل الظواهر المستحيلة نحو على العرش
وما شبه فتوهم ان وقهم عن تأويلها لا اعتقادهم ظواهرها وحاشاهم من
ذلك وانما توقفوا عن تعيين تأويلها تعدد التأويلات الصحيحة من غير علم
بالمراد منها بعد قطعهم بان الظواهر المستحيلة غير مرادة في البتة وما اقم
ان يظن السوء بمن لا يليق بمقوله وان لا يكون له هو ايضا جهة في كلام ظاهر
لا يحتاج الى شرح ولا يتوهم في الذات العلية اذ لم تكن جرم ولا قائمة بالجرم ولا تنصف
بصغر ولا كبر وليست بجهة ولا لها جهة ان ذلك نفى لوجودها لان هذا توهم من
حصل الموجد فيما تخيل من الاجرام والقائم بها فلهذا تجد هذا اليوم الكثرة لخصه
الموجود في الاجرام والقائم بها وادعاء استحالة موجود غيرها تارة يوافق
العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث لكنه يعارض العقل عند ما يريد ان يثبت
وجوب مخالفة كل الجيع الحوادث فمنهم من لم يحجبه التوفيق في دفع ما عارضه من هذا
الكاذب فيهم فخرم والعياذ بالله كما بان موجد العالم جرم من الاجرام وان لم
يأثله شئ منها في الحسن والحال وهو معنى قوله كما ليس كذلك شئ عند هذا المألوف
المستحوط عليه تعالى الله عن ذلك وسبب ضلاله ان قاسم ما لم تر على أي بغيره

فما لك

فما لك والعياذ بالله كما ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هؤلاء من تبين له ان جرم
العالم لو كان جرما لوجب حدوثه ولزم في ذلك الدور والتسلسل فخرم لاهل
هذا مع ما يفتح في قلبه من الوهم الكاذب وهو ان كل موجود لا بد وان يكون
جرما او قائما به ان العالم حدث لنفسه بغير محدث وجاءت المصيبة للفرق بين
من الحما التوفيق والتأييد وعدم امداد الله تعالى العقل بالنظر والفكر السيد
فاصغى باذنه لكاذب الوهم والخيال الحايض فيما ليس اهلا له من اعكام ذي
الجلال الذي لا يحصى ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغى اذنه للوهم ان لا يسامح
هذا الوهم الا عدم الشعور بذات ليس بجرم ولا عرض ولا يلزم من عدم الشعور
بشئ عدم وجوه لم يعلم العاقل بان ما اطلع عليه من الاجرام والقائم بها
لولا ان الله تعالى فتح له في العلم به لما ادرك منه شيئا بل لو لم يفتح له الشعور بذاته
لما شعر بها اصلا ولا ينظر الى الجباد او الى الحيوانا المماثلة له كيف تعدر عليها ادراك
ما لم يفتح لها في ادراكه وان كان واضحا عند غيرها فالذات العلية وجوها
محقق واجبا ظهر من كل ظاهر وكل جزء من اجزاء العالم وكل صفة من صفاته
يلامح بذلك بلبس الحال ويوضح به آيتين وأوضح من افصاح المقال لكن مع ذلك
لا طريق الى معرفة حقيقتها بما فتح لها لنا في ادراكه من حقايق كائنات الحادثة
اذ لا مثل له لما منها جل وعز ولم يخلق تعالى لنا علما بحقيقة ذاته الواجبة
الوجود كما لم يخلق لها الجباد او كثير من الحيوانا ادراكا بما هو محقق الوجود
من انفسها القريبة اليها جذا فما فوق ذلك ولا علم لاحد من الكائنات الا بما علم
له مولا لجل وعز وفتح له فيه بفضل وقد فتح سبحانه بفضل في معرفتنا
بوجوده وصفاته على وجه يتميز به في عقولنا عن كل ما سواه واعلمنا انما من
البرهين ما عرفناه صدق رسوله عليه السلام على وجه عرفناه انما من
المتوجبة البناء وما وراء ذلك لا تتوقف عليه عبادة مولا ناهي وعز ولا افلاص
العبودية له كما ونحن عاجزون عن ادراكه الا ان تفضل سبحانه بما شاء من الادراك بعد

كانت عاجز في أصل نشأتها عن كل ادراك حتى تفصل سبحانه ما شاء له الحمد لله جل
وعلا كما يليق به والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ومهما اعتز
الوهم الغبي الكاذب فيما عرفناه ضرورة من العقائد بالبراهين القطعية الصافية
فلنا له اخسا فلن تعدو قدره وليس هذا مقاما يصلح له حتى تعلق به شرك
فاني تطاول الى الحديث فيه وانا هذا مقام لا يهتدى اليه الا المعنى به الشريف
الموقف من العقول وكل انقطع دون فيج صراحة من الائمة النور لم يقد طفت
المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم ازل اواضعا كلف حائش
على ذن او قارعا يستن نادى فيسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلالة وكم
الاستد عن الوفاء بالسير من عظمت وكما له احرقت سحر الكرم اجته طائر
الفرهم وسيدت تعز او جلا لا مسا لك الوهم واطرف طامح البصيرة تعظما
واجلالا ولم يجد من فرط الهيبة في قضاء الجبروت فجلا فسبحان من عزت
معرفته لولا تعريفه وتعذر على العقول تخديده وتكييفه فما عرفت له من كنه
ولا وحقه من مثله ولا من عبده من شبيهه المشبه اعشى والمعطل اعنى المشبه
متكوث بفرد النجم والمعطل بخس بدم الجود ونصيب الحق لمن خالص وهو التميز
من اطمان الى موجود انه الى اليد فكره فهو مشبه ومن سكن الى النفي المحض فهو
معطل ومن قطع بوجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد جل رب
الاعراض والاجسام عن صفات الاعراض والاجسام جل ربه عن كل ما اكتنفه
لخطا الأفكار والآوهام الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته
ص ويجب ايضا ان يكون لها قائما بنفسه اي اذا لا ينتقر الى محل ويستحيل
ان يكون صفة ومنهم من فيسرقيا ما لها بنفسه باستغناء عن المحل والمخصص
وهو اخص من التفسير الاول ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة
قد اختلف الائمة في معنى القائم بالنفس والاختلاف راجع الى الاصطلاح من غير
خلاف في المعنى فمن الائمة من اصطلاح على اطلاق هذا اللفظ على لا ينتقر الى محل فيندرج

الاستد

الاستد

والاستد

في مقتضى

في مقتضى هذا اللفظ الجوهر والقديم اذ كل منهما لا ينتقر الى محل لا يكون صفة لغيره ويخرج
من مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او عادية لان الصفة مطلقا لا بد لها
من محل تقوم به وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفراي الى ان القائم بالنفس هو
ما لا ينتقر وجوده الى امر اخر غير وجوده وان شئت قلت هو ما يستغنى
عن المحل والمخصص ولا فرق بين العبارتين في المعنى ولا قائم بنفسه هذا
التي اليوم سبحانه فان الجوهر وان استغنى عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات اخرى
فهو مقتدر اعظم افتقار الى المخصص فانه بالوجود بدلا عن العدم الذي كانت عليه
وبالمقدار والصفة اللذين هي عليه ما دون غيرهما ثم هو بعد تميزه بانه ذاته
وصفاته الى المولاه بطل وعز وكولا ابقاؤه كاللذات الى ما شاء من الاعمال لا تعد
كلها في الحال فقد استبان ان القيام بالنفس بهذا التفسير الثاني لخص منه بالتفسير
الاول لان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول وزيادة وهذا كان الجوهر بالتفسير
الاول يشاركه في مشاركة التسمية بالقيام بالنفس في التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية
بقوله اي انا تفسير لقوله قائما بنفسه فيعرب ما بدلا عن العطف بيان قوله
وهو اخص الضمير يعود على التفسير الثاني او على الاستغناء عن المحل والمخصص
وعلى مثل ذلك يعود ضمير الناعلة قوله ويخرج مشاركة الجوهر الدليل
على استغناؤه عما عن المخصص يسبق من وجوب قدمه وبقائه وعلى استغناؤه
عن المحل انه لو كان صفة لا يستحال انصافه بالصفات المعنوية والمعاني اذ الصفة
لا تقوم بالصفة ولا نه ايضا لو كان صفة لا افتقر الى محل يقوم به ثم ان كان المحل
الها مثل الصفة لزم تعدد الالهة وان افردت الصفة بالالوهية واعطى
لزم جواز قيام صفة محل ولا يتصف المحل بحكما وهو محال وايضا فليس
الصفة الها باولى من كون محلها الها ش لما ذكر ان معنى القيام بالنفس على التفسير
الثاني هو الاستغناء عن المحل والمخصص احتاج الى تقيم البرهان على وجوب استغناؤه
عن الامر من اما دليل استغناؤه عما عن المخصص الناعلة فهو ما تقدم من وجوب

ح

ب

ب

ووجوب

وبقاءه يعني ان الاحتياج الى المخصص يستلزم المحدث لان ان المخصص لا يكون الا عارضا
 لانه القديم حاصل الوجود واجبة وتحصيل الحاصل محال والمحدث على ذات مولانا بطل
 وعلى صفاته مستحيل الوجود القديم والبقاء للذات العلية وصفاتها فاحتياجه لها
 الى المخصص محال واما استغناءه فلما عن المحل بمعنى انه يستحيل ان يكون صفة اي معنى
 من المعاني فاحتيج على ذلك في اصل العقيدة بثلاثة ادلة الاول انه لو كان كما معنى من
 المحال لاحتجالات اتصافه لثما بالصفة المعنوية وهي الاحوال المعللة ككونه كائنا
 قادرا مريدا حيا اذ هي معللة بالعلم والقدرة والارادة والحياة ولهذا نسبت
 في اللفظ اليها فقبل معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها ولا احتمال
 ايضا اتصافه بصفة المعاني بالصفة التي هي نفس المعاني لاضافة للبيان وذلك
 كالعلم والقدرة والارادة والحياة التي هي محال للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك
 انه اذا كان كما صفة وهذه الصفة واجبة ان تقوم به كما لزم على هذا الفرض
 ان تقوم الصفة بالصفة وهو محال الثاني انه لو كان كما صفة لزم ان تقوم بمحل
 الاستحالة قيام الصفة بنفسها ثم تنقل الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان
 اليها مثله وهو محال وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها من كونها عالمة
 بكل معلوم قادرة على كل ممكن مريدة حية الى اخر صفات الاله والمحل الذي
 قامت به لم يتصف بشيء من ذلك لزم ان يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك
 المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال فانا لو قدرنا في عقولنا قيام علم مثلا بمحل
 ولا يتنسب ذلك المحل من العلم القائم به ان يكون عالما والسواد بمحل ولا يكون
 ذلك المحل اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة التي حكم عليها بانها
 الاله في هذا الفرض لا بد وان تقوم بها العلم والقدرة والارادة والحياة
 الى غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات بها قيام محال الذي قامت به
 ضرورة فكيف متازت هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفات حتى كانت
 عالمة قادرة مريدة حية الى غير ذلك دون محملها الذي قامت به مع ان جميع

تلك

تتبع بعد الكلام

تلك الصفة انما تقوم في الحقيقة بمحلها لا بها فلو ان يتصف باحكام تلك
 الصفة منها فكون الالهية له على هذا الاثر الثالث لو كان كما صفة لم يكن
 بالالوهية اولى من محله بل محله اولى بها لما قررناه الان قريبا ولك ان تجعل
 هذا الدليل الثالث من تمام الثاني وهو ظاهر فعلى هذا يكون استدلال العقيدة
 على وجوب استغناءه لثما عن المحل بدليلين فقط وهو ظاهر والله اعلم وبهذا
 تعرف استحالة ما قاله النصاري اهل حكم الله تعالى من الاقاييم الثلاثة في الاصول الثلاثة
 لوجود العالم وحدوثه عنها وهي اصول لوجود الاله لتكوينه منها عندهم تعالى الله
 عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة
 وحكمهم عليها بان الالهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة
 الاله واحد فجوابين تقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال
 لا وجود لها او وجودا واعتبارات لا توجد الا في الازها وذلك غير معقول لعامل
 ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها وتسمى الكلمة اتحاد بناسوت عيسى اي جسد
 ومن ثم كان الاله عندهم واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة به فبهم من فتنه بقيام
 الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقة لذات الجوهر الذي هو
 مجموع الاقاييم الثلاثة وهم يقولون اتحاد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذات
 الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر
 هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوها من الماتع وكيف
 يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المتقابل هي
 حال عندهم وخاصية الذات الازلية ومنهم من فسره بالانطباع كانه انطباع صورة
 النفس في الشمع ومعلوم ان النقش لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله
 ولتقصير على هذا القدر من بيان فضائهم فان التطويل غير لائق بالغرض من هذا
 المختصر والقوم قد انكشف عوارهم ومباديهم على مناهيدهم ومذاهبهم غير
 معقول وهم اخس الفرق كلها وارزلهما افهاما وادراكا الحقا وتوحيلا على مثلهم عيسى

انت

قال الامام الفخر ناظرنا بغير اجارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فقلت
قاعدة واحدة من المعقول لا ناظر بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود
المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل
على وجود مولانا جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو
مولانا جل وعز ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي
هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منفيًا في الازل وهو موجود
جل وعز واجب الازل وفيما لا يزال قال فستعليه فهم هذه القاعدة فلم ازل
معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له ج بم خصصتم اتحاد العلم
بناسوت عيسى عليه الصلوة والسلام حتى جعلتموه الها فقال لي خصصنا به
الاتحاد لما ظهر على يديه من احياء الموتى ونحو مما لا يقع الا من الآله فقلت له
يلزمكم ان تقولوا يا الهية موسى عليه الصلوة والسلام لما ظهر على يديه
من احياء العصي تعبانا عظيما وقلوب البحار اطوارا ونحو ذلك مما يقطع انه
ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود
الدليل وجود المدلول ودليل الألوهية على زعمكم موجود في موسى عليه الصلوة
والسلام على حد وجوده في عيسى عليه الصلوة والسلام فيلزم ان يكون الهما
متساويين في حال وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل يجوز ان تكون نحن
وهذه الجوارح المحترقة كالخنافس ونحوها الهة فقال لا يجوز ذلك
لعدم دليل الألوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول فلعلمنا تكون الهة في نفس الامر على مقتضى أصلكم ولم يظهر بعد
دليل الوهية ما فيهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين انتهى قلت
وانظر عظيم غباوتهم فيما تخيلوه من حكمة كون عيسى عليه الصلوة والسلام
اتحد به اللاهوت حتى كان الهما عندهم ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا
ابعدهم الله كما واخلى منهم الارض حكمة ذلك ان آدم ابا البشر عليه الصلوة والسلام

لا اكل من الشجر وعصا امر ربه الحق العقوبة ما ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه
من عظيم الجلال لمن ليس له فيه نقص قالوا فلما اتحد الكلمة بعيسى عليه الصلوة والسلام
ورجع بسببها الهما تكرر بنفسه وبذلها للعقوبة نياية عن ابي آدم عليه الصلوة والسلام
ولم يكن في ايقاعها به نقص في الآلهة مستطاعة له اذ هو اله مثل قالوا فهذا هو اله مثل
قالوا فهذا هو حكمة قتله وصليبه فقبل لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقول
به هل انفرد به الناس دون اللاهوت ام ناله ما مقافا ان قلم انفرد به ناسوت
عيسى فقط انتقص عليكم ما قلموه ان ايقاع الآلهة العقوبة بمن ليس نظير اله نقص
ولا شك ان الناسوت وهو عيسى عليه الصلوة والسلام ليس باله قطعاً وايضا فكيف
ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلم ان القتل
والصلب نال الجميع من اللاهوت والناسوت لزوم ان الآلهة يلحقه الموت والام وغير
ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم محدودته وهو محال قطعاً وايضا
فذلك يؤدي الى انعدام الآلهة الذي هو مركب عندهم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب
ينعدم بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الآلهة الذي حصل بعيسى عليه الصلوة والسلام
لقلته معد فقد انعدم اذن الآلهة فلم يبق بعد ذلك اله فثبتا لعقول هؤلاء الجاهل
فما اخشع اعقول صغير من خشيته تحملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك اجسادهم اجسادهم
وان يقولوا اسمع لقولهم كأنهم خشب سنده نفوس بهيمية حملها هيكل
انسانية انهم الاكالا لانعام بل لهم ضل سبيلا اللهم اننا نتودعك ديننا
ودينا آقبينا ونعود بك من سلب المعرفة ومسح القلوب فأخفظنا بما خففت به
اصفياءك عنى نلقاك وانت عننا راض يا مولى لا تخيب وداعية ولا يضيع من
اتكل عليه يا ذا الجلال والاكرام وايضا قال الامر على هذا الفرض هو ان
العقوبة بالقتل والصلب نالت اللاهوت والناسوت الى ان الآلهة انتقم بنفسه
من نفسه وعاقبتها في معصية صدرت من عبده فانظر هذا الهوت وهذا
التلاعن الهذيان ابتلى به هؤلاء القوم والاعول ولا قوم الا بالله وقل الحمد الذي

بأنهم الجاهل والافهم العلم والافهم المبدأ

بأنهم الجاهل والافهم العلم والافهم المبدأ

بأنهم الجاهل والافهم العلم والافهم المبدأ

عافانا بما ابتلاهم به وفضلنا على كثير من خلق تفضيلا اللهم كما بدأت
 بالانعام محض فضلك فانم لنا ذلك يا مولانا بحسن النعمة والصبر على جميع
 الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين **باب الدليل على وجوب**
صفات المعاني ووجوب احكامها له كما وجوب القدم والبقاء لغيرها وتعلق
 بذلك وفيه **فصل** في ما فرغ من ذكر الصفة النسبية شرع في ذكر الصفات
 الثبوتية وهي قسمان الاول ما تتوقف عليه فعاله كالحياة والثاني ما لا يكون كذلك
 والاول القدرة والارادة والعلم والحياة والثاني ما تتوقف عليه كقولنا على وجوب
 صفة الخلق ووجوب احكامها قد قدمنا ان الاضافة في صفات المعاني اللبانية
 وان المراد الصفة التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم والقدرة
 والارادة مثلا ونظيره الاضافة قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامانة
 اي درجة هي العلم ومرتبته هي الامانة ويصح ان يكون الاضافة في جميع ذلك بتقدير من
 ثوب خزن ونحوه والضمير في احكامها يعود على صفة المعاني والمراد باحكامها الاحوال
 المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا فان حكمه ان من قام به يكتسب منه وهو ان يكون عالما
 بالتعلق به ذلك العلم مدركا له وقس على هذا في من صفة وجودية تقوم بحمل الاول
 يكتسب منها ذلك الحمل جال لا تثبت له عند عدم تلك الصفة فيه هذا عند من يشترط
 احوال اذ ان ذلك قيام الصفة بالحمل ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم وهو
 مذهب امام الحرمين والشافعية وحققة الحال عندهم صفة اثبات تقوم بموجوب
 وليست هي موجودة ولا معدومة وما من نفاها كما الشيخ في الحسن الاشعري رحمه الله
 فليس عنده الا الذات والصفة الوجودية القائمة بها وليس ثم معنى ثالث يقوم
 بالذات ليس بموجود ولا معدوم ومعنى كونه الذات عالما بالشئ مثلا الا انه قام
 بها علم يتعلق بذلك الشئ اي ادراكه والنفس اميل الى المذهب لان التعلق
 بالعلم مثلا لو لم يكتسب محله منه مثله لكان فرق بين ذلك الحمل وغيره مما لم يقم به العلم
 لان ذلك المدرس على هذه التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحسن ان الحمل الذي يقوم به العلم

فهو من صفات المعاني
 في علمه لا يمتنع ان يكون له صفات
 في علمه لا يمتنع ان يكون له صفات

مثلا

مثلا يكتسب قيام العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم به وهو ينكشف
 الذي يتعلق به العلم القائم به وبالحكمة فالمسئلة مسبوقة الخلاق وادلة الفريدين
 فيها مبسوط في المطول والوهم فيها قوي المعارضة للعقل والحمل فيها لا يفسد
 بالمقاييد قوله وما يتعلق بذلك يعني كسند لانه على الحالة ان يكون فعلا على
 بطبع او تعطيل واستحالة ان يكون احكامه لها وفعال لغرض واستحالة انصاف ذاته
 العلية بالحوادث **فصل الاول** في وجوب القدرة واحكامها ويلزم ايضا ان يكون
 محض العالم قادرا او لا لا يوجد شيئا من العالم بقدره لانه لا يفعل قادر ولا قدر له
 غير متحدة بذاته ولا لزم كون الاثنين واحدا وهو محال لا يعقل قديمة والا كما
 ضدها وهو العجز قديما فلا يندم ابد الما عرفت ان القديم لا يقبل القدم فيلزم
 ان لا يقدر ابد او مصنوعة انه تشهد بالحالة ذلك وايضا لو كانت القدرة حادثة
 لاحتاجت في احداثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ويلزم ان يكون هذه القدرة
 متعلقة بجميع الممكنات اذ لو تعلقت بعضها دون بعض لاحتاجت الى محصل لغيرها
 في حقيقة الامكان فيكون حادثة وقد عرفت وجوب قدمها وان فرض تخصيصها
 بغير محصور لزم انقلاب الجائر مستحيلا **ش** ذكر في هذا الفصل اربعة مطالب
 الاول اثبات كونه قادرا الثاني كون ذلك بقدرته زائدة على الذات
 لا متحدة بها اي تكون معها شيئا واحدا الثالث وجوب قدم تلك القدرة وجوب
 بقاها الرابع ان تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات اما المطلب الاول وهو
 اثبات كونه قادرا فينبغي ان نبين أولا معنى القادر وحيد نذكر الدليل
 على ثبوته اما معناه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل والتحرك بحسب ارادته
 فلا تسمى العلة قادرا على معلولها ولا الطبيعة قادرا على مطبوعها لعدم
 منها وعدم تركها الاثرها الواثرا والفرق بين العلة والطبيعة عند من يقول
 بتأثيرها من الملاحدة ابعدهم الله عما لا يتوقف تأثيرها على شئ ومنه استحالة
 وجود العلة بدون معلولها كحركة الاصبع الى حركة الخاتم المجعولة في رآيا الطبيعة
 علة بالنسبة لمقول صفة الاصبع

قوله القدرة في العلم
 قوله القدرة في العلم

قوله القدرة في العلم
 قوله القدرة في العلم

البريل: عكس منه ط ق ا د ر ا

۱۰۱ معاد عدم کونه فاعلا للتم کو موضوعه
لان

لأن القادر هو الذي يصح أن يفعل الشيء وأن لا يفعل والممراد بقولنا وأن لا يفعل أن لا يخرج
الفعل إلى الوجود بل يقيس على العدم لأن وجود العدم يفعل الترتيب وإذا كان كذلك فلا
فلا يتبعه في استناده إلى الفعل المختار ولا يلزم من كونه مقدور الفاعل أن يكون
وجوده **قوله** بقدرته هذا الجور يتعلق بقوله قادراً وهذا إثبات للمطلب الثاني
وهو كون قادرية لها بقدرته زائدة على الذات لا كما تقول المعتزلة من أن في
القدرة وقادرية لها عند هم إنما هي بذاتة فعل وعزل بقدرته على أنه لا يفتي
فشا هذا المذهب فإن قادر لا القدرة له لا يفعل لأن القدرة إما شرط في كون القادر
قادر أو علة له أو متدلول عليه أو جزء من حقيقة آذ القادر من له قدرة وعلى
جميع هذه التقادير يستحيل أن يفرق القادر عن القدرة هذا طعان قلنا بنيت
وأن القادرية حال ثابتة تقوم بالذات **وأما** قلنا بنيت في الآخر كما هو مذهب الشيخ
فلا معنى للقادرية إلا قيام القدرة بالحمل فبرهان إثبات كونه لها قادراً هو
إثبات القدرة **قوله** غير متحدة بذاته يصح قراءة غير بالخفض نعم القدر
وبالنصب على تقدير أعني ومعنى اتحاد القدرة بذاته أن يكون معد شيئاً واحداً
وهذا قد ذهب إليه المشاؤون من الفلاسفة كما ذهبوا إلى مثل ذلك في العلم
ويرد عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحادها بقدرته وورد عليهم هنا
في أصل العقيدة باختصار بأنه يلزم في الاتحاد أن يكون الكل عين جزئه والكل عين
عين القليل وذلك لا يفعل وهذا الشرط بقولنا لزم كون الاثنين واحداً يعني
لأن القدرة والذات حقيقتان أشتان فلو اتحدتا صارتا واحداً لزم ما ذكره
قوله قديمه يقر بالخفض نعم القدرة وأشار بهذا إلى إثبات المطلب الثالث وهو قدم
القدرة أي لا أول لها واستدل على ذلك بدليلين الأول أن القدرة لو كانت
كما ذهبوا وهو العجز قدما فلا واسطة بينها ما في حق كل شيء وإذا كان العجز قدما
لما عرفت في باب وجود العالم من بيان استحالة عدم القديم وإذا كان العجز قدما
التي هي شرط في وجود العالم من بيان استحالة قبله أن لا يوجد شيء منه أبداً واليه

الثاني ان القدرة لو كانت حادثة للزوم الدور والتسلسل وبيان اللزوم انها اذا كانت حادثة للزوم افتقارها الى محدث قادر بقدرته ثم يتقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لما نلتها الاولى فتوقفها ايضا على قدرة اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي الاولى التي كانت توقفت عليها الزم وان كانت غيرهما الزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابداء ولزم التسلسل وقد علمت استحالة الدور والتسلسل في بابي وجوب قدمها ووجوب بقائها وانما اقص هنا في العقيدة على التسلسل لانه اخذ بالمعنى الاعم الشامل للدور لان الدور تسلسل ايضا لكن في امور متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض العلماء على التسلسل في باب القدم وغيره مما يلزم فيه الدور او التسلسل بالمعنى الاخص وهو الذي يكون في امور غير متناهية فيشبهها القاصر نفسها في كلامهم وليس في حقنا عرفنا الآن في معنى التسلسل الاعم فثبت ذلك **قول** ويلزم ان تكون هذه القدرة متعلقة بجميع الممكنات يعني بالممكنات البائزات دون الواجب تسلسل المستحيل اما الواجب فكذاته لها وصفاة وانما لم يتعلق بالواجب لما يلزم من تعلقيها به ان يكون موجودا بعد عدم لان ذلك من لازم اثر القدرة وذلك قلب حقيقة الواجب هو الذي لا يتصور في العقل عدمه واما المستحيل فكالمجمع بين وجود الشيء وعدمه مثلا وانما لم يتعلق به للزوم من تعلقيها به ان يصح وجوده وذلك ايضا مناف لحقيقة المستحيل اذ هو لا يتصور في العقل وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الابالجا اثرها وهو ممكن لانه الذي يصح في العقل وجوده وعدمه ولا يتوهم ان في عدم تعلق القدرة بالواجب المستحيل قصور لان التصور انما يثبت ان كانت حقيقة الشيء مما يقبل الوجود بعد عدمه ثم مع ذلك لم يثبت ان يكون اثر القدرة اما اذا كانت حقيقة الشيء خارجة عن جنس المقدور فليس في عدم تعلق القدرة به قصور البتة بل في تعلقيها به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت بالواجب كالذات العلية مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها يمنع وجود القدرة فانما لها بها قبلها **قول** جميع الممكنات اشار بهذا الى ثبات المطلب الرابع وهو تعمم القدرة في جميع الممكنات رد المذهب المعتزلة الذين اخرجوا افعال العباد الاختيارية عن ان تكون

مقدورة

المتناهي

المستحيل

لا يمكن

مقدورة لها وجعلوا العباد الذين اخترعوها بارادتهم واجتهدوا في العقيدة في لذهابها الى الحق بان القدرة لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض الزم عليها ما قد نزل او انقلا الممكن مستجيلا وبيان اللزوم ان الممكنات متماثلة في الامكان المستحيل لتعلق القدرة فانحصار بعضها بصلاحيته لتعلق القدرة دون الاخر ان كان انحصارها من مقدور القدرة من حيث انه يحتاج الى ان يكون الفاعل المخصوص خلق قدرة تتعلق ببعض الممكنات وعجزا يتعلق ببعض الاخر وقد عرفت برهان وجوب القدم لقدرة لها وان تخصص تعلقيها ببعض لا يخصص لزم ان البعض الآخر لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا لها لما افترض من عدمه وما لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا للقدرة منحصرا في الواجب المستحيل وكون هذا البعض الممكن واجبا لا يصلح لانه معدوم لم يوجد ولا شيء من الواجب معدوم فتعين ان يكون مستجيلا والفرض انه ممكن هائل السائر الممكنات التي تعلقت بها القدرة فقد لزم انقلاب الممكن مستجيلا واذا انقلب هذا الممكن مستجيلا لزم انقلاب سائر الممكنات مستجيلا فلا يقدر الا على شيء منها ويلزم ان لا يوجد شيء منها والعقل والعيان يكذب ذلك وبالله تعالى التوفيق **الفصل الثاني** في اثبات الارادة واحكامها **اشارة** الارادة صفة تباينها ترجيح احد طرفي الممكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع احد طرفي الممكن ومراده باحكامها ما اثبت من وجوب قدمها وبقائها ووجوب عمومها لجميع الممكنات واستحالة ان يكون لغرض **قول** يلزم ايضا ان يكون محدث العالم مراد اى قاصدا القصد اذ لو قصد للفعل بالوجود في زمن مخصوص على مقدار مخصوص وصفه مخصوص للزم بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابدالا بآثاره يعني انه لو انتفت ارادة ايارى لها للفعل اى القصد الى لا تصفها بالارادة بالكره اذ لو وجد الفعل ويلزم ان تكون تلك الكراهة قديمة لا محالة اتصافه بها بل هو لا يتقدم ابدالا فلا يوجد ضدتها الذي هو القصد ابدالا وذلك يستلزم ان لا يوجد حادث ابدالا بآثاره لعدم امكان وجود قصد من الفاعل الى تقليد عن العدم الذي كان عليه في الوجود والقدرة لا تصلح ان تكون مخصوصة للفعل بالوجود في زمن مخصوص وعلى مقدار مخصوص وصفه مخصوص

مخصوصة

منه عدم وسائر الازمنة
في تواترها وبقاها
في الصفات

بدل عما يقابل ذلك لأن نسبة القدرة التي هي في كل زمان وعلى كل حال نسبة واحدة وأيضاً فشان القدرة التأثير والإيجاد والموجد من حيث هو موجد غير المخرج من حيث هو من حيث لتوقف الإيجاد على التخرج وكذا العلم لا يصح تخصيص لأن التخصيص للممكن ببعض ما جاز عليه تأثير فيه والعلم ليس من الصفات المؤثرة ولا لما تعلق بالواجب المستحيل وأيضاً فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعا لذلك العلم لزم الدور وما الحياة والكلام والسمع والبصر فلا يخفى أنها لا تصل للتخصيص لأن الحياة ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولا بها أيضاً كالقدرة في تساوي النسبة والسمع والبصر العلم في التبعية والكلام لا تعلق له بالإيجاد فلا بد من صفة أخرى خاصيتها التخرج والتخصيص هي المستمدة بالارادة **ص** فان قدرت ذاته فاعلة لوجود العالم او موجد له بالطبع حتى لا يحتاج في وجود العالم عنه ارادة لزم في قدم العالم لوجوب قتران العلة بمعلولها والطبيعة بطبوعها وقد عرفت وجود حدوثه **من** هذا اعتراض على ما ذكره وجوب تصاف موجد بالارادة وتقرير الاعتراض ان يقال ان لم ان موجد العالم انما يخرج الممكن ببعض الجائزات بالارادة لان ذلك انما يلزم ان لو كان فاعلا بلا اختيار ولم لا يجوز ان يكون مرجحاً لذلك بطبعه او بذاته بان يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات بما قد منا كد من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب عن هذا الاعتراض ما اشار اليه القيد من ان هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم لانه اذا كان وجوده مستنداً للعلة او طبيعة لزم ان تكون تلك العلة والطبيعة قديمة لتلا يلزم الدور والتسلسل على ما عرفت في وجوب قدم موجد العالم والمعلول والطبوع ان يتأخر وجوده عن وجود العلة او الطبيعة فوجب قدم العالم كيف وقد عرفت بالبرهان القطعي وجوب حدوثه فتعين ان صانع العالم فاعل مختار فالضمير في قولنا في العقيدة وجوب حدوثه يعود على العالم **ص** والاعتراض على هذا بان صانع العالم طبيعة وانما لم يوجد العالم معها في الازل لوجود مانع ازل من وجوده فلما انتهى

المانع

المانع فيما لا يزال او جدد الطبيعة العالم فاسد لان هذا التقدير يستلزم ان لا يوجد العالم ابداً لان مانعة على هذا الفرض ازل فيستحيل عدمه لما عرفت ان ما ثبت قدمه انما هو عدمه وكذا الاعتراض بان الصانع طبيعة وتأخر العالم عنها في الازل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة فاسد ايضا لان الكلام في حدوث ذلك الشرط وتأخره عن الازل كالكلام في العالم فيحتاج ايضا هل الى تقدير مانع ازل فيلزم ان لا يوجد شرط العالم ابداً فلا يوجد العالم مشروطاً ابداً او تقدير شرط آخر حادث فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل فثبت بهذا ان موجد العالم مرید مختار لا علة ولا طبيعة **من** هذا اعتراضان على جوابه على تقدير كون صانع العالم علة او طبيعة بان يلزم عليه قدم العالم الاول من الاعتراضين ان لا ان يلزم على تقدير كون الصانع طبيعة قدم العالم لما تقر ان الطبيعة لا يلزم ان تقارن بطبوعها الا اذا توفرت المشروط وانتفت الموانع ولم لا يقال انما لم يوجد العالم معها في الازل لوجود مانع ازل فلما انتفى ذلك المانع فيما لا يزال وجد الطبيعة العالم وجوابه ما اشار اليه القيد ان هذا الاعتراض فاسد لانه يستلزم ان لا يوجد العالم ابداً لما فرض من قدم المانع من وجوده واذا كان مانعاً قد يستحال عدمه فيستحيل اذن وجود العالم ومشاهدة وجوده تكذيب ذلك الفرض فان قيل نفرض المانع من وجود العالم حادثاً بالبعيد ليعدم قلنا فيلزم ان يكون العالم قديماً للوجود الطبيعة في الازل من المانع على هذا التقدير ثم فرض هذا المانع حادثاً مع قدم الطبيعة المؤثرة فيه لا يصح الا اذا فرض انه توقف على عدم مانع آخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلاً ايضا لما فيه من لزوم حادث لا اول لها لانه يكون وجود كل حادث منها مسبوقاً بآثاره عتد آخر الى غير نهاية وانما محال وقد تقدم بعض براهينه ومن اطرف ما استدلل به على استحالة حوادث لا اول لها انا اذا واخذنا الحوادث الماضية الى زمان الطوفان جملة واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زماننا جملة اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة الثانية

منه من وجوده في الازل

ع حادث

الثانية

الاولى على نهاية الجملة الثانية فلا يخلو اما ان يظهر النفاذ من الجانب الاخر ولا يظهر
 ما لم يظهر فحال الاستحالة ان يكون الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وان ظهر
 لزوم انقطاع الجملة الاولى وهي الجملة الناقصة فتكون متناهية لمصيرها
 ومتممة فيها وان تناهت الجملة الاولى لزمت تناهي الجملة الثانية ايضا لان
 الثانية انما زادت على الاولى بقدر متناه وهو مقدار الذي من زمان الطوفان
 الى زماننا والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهيا ضرورة فقد
 ثبت ان تقدير المانع مطلقا اعني قدما او عاذا تاسمى في الثاني من الاعتراضين
 اننا نقدر الصانع طبيعة ازلية وانما لم يوجد معها العالم في الازل لتوقف
 وجوده على شرط لم يكن في الازل وبين وجود الشرط فيما لايزال وجد العالم عن
 الطبيعة وهذا الاعتراض قريب من الاول الا ان المانع في الاول وجودي
 وفي الثاني عدمي وهو عدم الشرط وهو انه هذا الاعتراض فاسد ايضا لوجهين
 نقل الكلام الى حدوث ذلك الشرط مع ان الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قديمة فان
 عن تأخره ايضا بتقدير مانع ازل لم يمتنع وهو محتمل لعدم المانع الا في مستحيل
 وهو الشرط المتوقف على عدمه ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم المتوقف على وجود الشرط
 الذي انقضت استحالته وان اجاب بتقدير شرط آخر فثبت نقلنا الكلام اليه ولزم فيه
 ما لزم في الاول وذلك يؤدي الى تسلسل شروط لانهاية لها مجمعة كلها في آن واحد
 لانه يلزم احتياج كل شرط الى شرط مقارن له في غير النهاية وهذا خلاف ما يلزم
 في تقدير الموانع الحادثة فان اللازم فيه وجود متعاقبة لا اول لها ولا يستتبع في آن واحد
 كما لزم ذلك في تقدير الشروط الحادثة وبالجملة فاللازم في تقدير وجود العالم
 موجود بالذات علة او طبيعة احدا من ثلاث اما قدم العالم او التسلسل
 مع الاقتران او حوادث متعاقبة لا اول لها والاقسام الثلاثة مستحيلة على القطع
 فكون موجود العالم موجبا بالذات علة او طبيعة مستحيل على القطع فثبت انه فاعل
 بالاختيار وهو المطلق في تلك المخلوق ما يشاء واختار ما كان له من غير سبب انما
 ن

زادت
 بيان

في الكلام على
 الاستحالة

ص

ويلزم ان يكون بارادة قد يمتد عامدة في جميع الممكنات خير كانت او غير
 لما عرفت قبل في القدرة وان تكون ارادة لا تعرض له ولا تكون نافعا متكاملا
 بفعله وذلك محال ولا تعرض لخلق والاوجب عليه مراعاة الصلاح والاصح
 وهو محال للميلاني وكما استحال ان يريد سبحانه ان يفعل لغرض ذلك محال
 ان يكون حكمه على فعل وجودي وحريم او غيرهما من الاحكام الشرعية لغرض
 من الاعراض لان الافعال كلها مستوية في انها خلق واختراع فمقتضى
 للاجتماع وبعضها للتحريم او غير واقع بمحض الاختيار لا سبب ولا مجال
 للعقل فيها اصلا وانما يعرف بالشرع فقط وبالجملة فافعاله واحكامه
 لا علة لها وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع فاول بالاما
 وكما ما يصلح في الاشارة بذلك ترجع الى كونه تعالى كلام اهل الشرع
 مریدا اي يلزم ان يكون مریديته تعالى بارادة وان يكون تلك الارادة قد تمت
 في جميع الممكنات خير كانت او شرطا علة كانت او معصية وقوله لما عرفت
 قبل في القدرة يعني فكما انه لا يعقل قادر له قدرة له كذلك لا يعقل مرید له
 وكما ان القدرة يجب قدمها والا كما خذها وهو العجز قدما والقديم لا يستقيم
 فيلزم ان لا يوجد القدرة ابدا فلا يوجد شيء من العالم ابدا لتوقف وجوده
 على القدرة وايضا فلو كانت القدرة حادثة لاحتاجت في حدوثها الى قدرة
 اخرى ولزم التسلسل كذلك يقال في الارادة لو كانت حادثة لاحتاجت
 الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات واللازم
 حدوثها للافتقار الى المخصص ولزم انقلاب الممكن مستحيلا كذلك يلزم
 حرفا بحرف في الارادة ثم مع اجتماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما هي
 بارادة الله تعالى ولا فرق بين الكافرين والايمن ولا الكفر وبين الطاعة والمعاصي
 وغير من سائر الممكنات واختلفوا في اطلاق لفظ ارادة على خصوص الكفر والمعصية
 مثلا فذهب من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفعل يستحق اسم الكفر
 يعني في ان يقول يريد الله الكفر والمعصية

في
 جملة ما
 عرفت

ارادة له

في الكلام على
 ارادة الله

والمعصية

يعني في ان يقول يريد الله الكفر والمعصية

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 وما كان الله ليضل عن شيء
 وما كان الله ليضل عن شيء

باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك انما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله تعالى
 المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واصافته اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر
 والعصية وان لم يكن مخترا لها ومولانا جل وعز لا يتصف بها وان كان مخترا لها
 وهكذا اسائر الافعال انما يوصف بها بان مخترا لها مريد لها لا يتصف
 بشئ منها لا استحالة انصاف ذاته لها العلية بالحوادث وتقرية الشاهد
 انك لو وضعت شئ في اناء ولذلك الشئ راحة قبيحة او لون قبيح كان
 المكتسب ذلك الشيء والمتصف به وان لم يكن له اثر فيه البتة ذلك الاناء
 لا انت الذي وضعت ذلك فيه وبالجملة فلا فاعال كلها بالنسبة الى الله عسنة
 وانما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعا وعرفا
 وان لم يكن لهم اثر في شئ منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص
 الكفر والعصية بتسلطها الى ارادة الله تعالى ولا غيرها بصيغ الاعتذار بذلك
 في دفع الذم لللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس بعذر في الشرع ولا يسل
 تعالى عما يفعل ويحكم وكيفية التعبير عن هذا القول ان يعم جميع الكائنات بلفظ الارادة
 فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعصية مع المحافظة على حسن الادب في التعبير ولان كل واحد
 على هذا القول المطلق لفظ الارادة على الطاعة وما يعده من المحاسن شرعا وعرفا
 لسهولة العبارة اذ ذلك من سوء الادب ينبغي ان يخص هذا بما اذا لم يكن في السامعين
 من يفهم من هذا التخصيص ان المعصية مرادة له كما اذا كان فنيين التعميم لا غير
 وما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله تعالى الذين انعمت عليهم فاسند
 ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب ولم يقل غير الذين غضبت عليهم وقوله تعالى وانما
 لا تدرك بها بشر في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول مراعاة للادب
 ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند هنا فعل الارادة اليه للسلامة في هذا
 من سوء الادب والله اعلم ومن الاثمة ما جاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر والمعاصي
 ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق بين المخترع للشئ والمتصف به ومنهم
 ما فرق

من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح لتعلق الارادة فيصيح التعميم
 والتخصيص مطلقا وبين غيرهم فيلزم الادب على ما تقر في القول الاول وهذا
 الثالث احسن الاقوال والله اعلم قوله وان يكون ارادة لا لغرض بل بغاية سبيل
 ان تكون ارادة له تعالى لاجاد فعل من الافعال او اعدامه لغرض من الاغراض
 اي لا علة لشئ من الافعال بحيث تكون تلك العلة تبعثه تعالى على ايجاد فعل او اعدامه
 بل هو جل وعز مختار في كل الامرين واستدل على هذا المطلب في العقيدة
 بان الغرض الذي يقدر ان الفعل كان لاجله اما ان يكون مصلحة تعود
 اليه او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل لوجهين احدهما يستلزم ان يكون
 ذاته بتجدد عليها الخلق وهو باطل للمبدأ في فصل الحياة الثاني يستلزم ان يكون
 ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكفل بافعال الملائكة تلك المصلحة قد فاته على هذا
 الغرض قبل خلق الفعل الذي وجبت معه وفوت الكمال انقص وهو كما منزه عنه
 باجماع العقلاء واما القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قد ان الفعل خلق لاجلها
 انما تعود الى المخلوق لا اليه كما هو باطل ايضا لانه لو كان في يبعثه على الفعل ايضا
 المصلحة للعباد لكان مراعاة الصلاح والاصح لهم واجبا عليه عتلا كما تقول
 المعتزلة وهو ظاهر البطلان وسياتي دليل بطلانه فيما يجوز في حقه واقر
 شئ يدل على بطلانه ايلام الله تعالى الاطفال والبهائم ولا صلاح لهم قطعا وان قدر
 ثمة مصلحة فهو قادر ان يوصلها بغير ايلام وكذا تخليد عذاب الكافر مع مساواة
 للمؤمن المخلد في النعيم في ان كلامه لا اثر له في شئ من افعال وكذلك تكليف المخلوق
 في الدنيا اي مصلحة لهم فيه فان قالوا حصول عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق
 قلنا لا اثر لهم في شئ من تلك الافعال فاستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا قولنا
 قادر على اتيال ذلك الثواب العظيم لهم بغير تكليف ولا فعل اصلا ومن ادلة
 ابطال تعليل افعال الله تعالى واداته بالاغراض ان الغرض اما ان يكون قد
 فيلزم قدم الفعل والا كان البارئ جل وعز لا ناقصا لقوات غرضه او اذنا فاعلم

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 وما كان الله ليضل عن شيء
 وما كان الله ليضل عن شيء

وان لم يكن الغرض قدما

في احداثه الى عرض اخر حادث اذ هو من جملة الافعال الحادثة ويكنم منه
 التسلسل ويحدث الاول لها وقدم الفعل بالما عرفت من برهان حدث العالم
 والتسلسل نحو الاول لها باطل وقد سبق برهانه وكما عرفت ويحوي على الغرض
 في افعالها كذا لا يجب في الغرض احكامه ودليله ما قام البرهان القاطع عليه من
 وجوب اسناد جميع الكائنات الى الله تعالى بغير واسطة لا اثر لما سواه في اثر ما عموما
 وهذا يوجب استواء الافعال بالنسبة اليه جل وعلا فتعيين بعضها للآخر مثلا
 وبعضها للآخر وغيره واقع بمحض الاختيار لا بسبب سببته فان تحريم شرب
 الخمر مثلا جعلت العلة الباعثة عليه الاسكار الذي اشل على فساد العقل كما يقول
 المعتزلة كما فاسد الوجهين احدهما ان الشرع للتحريم فعل من افعال الله بمعنى انه مخلوق
 كما ان شرب الخمر كذا ولا اثر للعبد في شئ منهما اصلا فكون ذلك نصيبا امارا
 على استحقاق العذاب وهذا لم ينصب لك لا سبب لك الا محض الاختيار الثاني
 ان الاسكار عند اهل الحق ليسوا شيئا عن شر الخمر ولا اثر للشر فيه اصلا لا بطبعه
 ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار عرض مخلوق له لا واسطة وقد جرى سبحانه
 عادته ان يخلق هذا العرض عند شر الخمر ان شاء فالخمر بالنسبة الى عدم التاثير
 في الاسكار وافيشا العقل كالماء سواء بسواء ونحو هذا تعليل وجوب القصاص
 بالقتل العمد القدر الا يصح ان ينهم على انه الباعث للشرع على الحكم لما عرفت
 من وجوب انفراد الله تعالى بايجاد جميع الكائنات فلا يخفى ولا يميت الا الله تعالى فالقتل العمد
 والخطا كلها مخلوق لله تعالى مما تلاقى في ان لا اثر البتة لكل ما سواه تعالى فيها
 كيف وحركة يد الضارب وحركة سيفه وجرح المضروب والموت الكائن بعد
 ذلك مخلوق لله تعالى لا بد ابلا واسطة ولم يتولد بعض تلك الامور عن بعض
 بل اقترانها على ما وقع من غير تاثير البتة من بعضها في بعض انما هو محض خلقه تعالى
 ونفوذ مشيئته وقس على هذا سائر الاحكام وهو هذا تعرف فساد ما تزعمه
 المعتزلة من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله تعالى بغير واسطة الرسل
 عليهم

وعلا
لجل

بما
لا

عليهم

عليهم الصلوة والسلام وهذه المسئلة هي المعترضة بها بالحسين والتقيع والحسن
 والتقيع فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قال في الشارع افعول وليس شرعا
 الا ما قال فيه لا تفعلوا وتخصيص كل واحد منهما بما يختص به من الافعال لا علة له
 ومسئلة الحسن التي يطول الكلام فيها باعتبار نقل مذاهاك المعترضة فيها والرد على كل
 مذهب بما يخصه تحقيرا وجدلا وقد هدمنا بها اشياء الى هنا وفي اصل العقيدة
 من البرهان القطعي اصول مذاهباهم ولا حاجة لنا في هذا المختصر الى تتبع فروعهما التي
 اجشت من اصلها ومن اراد بعض التطويل في ذلك فعليه بشرح العقيدة الكبرى
 قوله وما يوجد من التعليل لذلك في كلام اهل الشرع الخ يعني ان ما يذكره قرا
 اهل السنة من علل الاحكام لا يفهم على ظاهره من العلة الباعثة للشرع
 على الحكم كما يقول المعتزلة بل مرادهم منها الامارات التي نصبها الشرع لمحض
 الاختيار او ارادوا بها المصالح التي رعاها الشرع مع تلك الاحكام تفضلا منه
 لا على طريق الوجوب العقلي كذا ما يوجد في الكتاب والسنة من ايهام تعليل افعال
 الله تعالى بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان يجب
 تأويله فيجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون لام الصيرورة مثلا في قوله تعالى فالتقطه
 آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي ما خلقت الجن والانس الا صائرين للام
 بالعبادة وانما زدتنا تقريظا للاه في الآية لتلايتهم ان المعنى انهم خلقوا مراد منهم
 ان يعبدوا الله تعالى لو كان كذلك لما عصى منهم لاحتماله ان يريد الله تعالى شيئا ولا يقع
 والمعتزلة قد ضلوا الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة على اصلهم الناسد في تعليل
 افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض وجعلوا التقدير ايضا وما اردت بخلق الجن وال
 الانس الا العبادة على اصلهم الناسد ايضا في ان ارادة الله تعالى على وفو امره
 فما لا يامر به من الكفر والمعاصي فليس هو ارادة الله تعالى عندهم واذ اصبحت ان الحوادث
 كلها انما وقعت بخلق الله تعالى لا اثر لمن سواه في شئ منها عرفت وجوب عموم
 ارادة الله تعالى لجميعها كما وجب عموم قدرته تعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد

عنا

فقد
والا

ما
يوجد
من
التعليل
للمؤثر

ويصح ان يجعل اللام في قوله كما تكون لي عبداً للتعليل بجاز على طريق الاستعارة
 التبعية بان يشبه الامر بالعبادة في ترتيب وجوده على خلق الجبر والانس والعلّة الغائيّة
 في ترتيب وجودها على معلولها فادخلت لام التعليل على العبادة لتدل على ذلك والعلّة
 الغائيّة في الاصطلاح هي ما يبعث بحسب تصور على فعل شيء وان كان يتأخر وجوده على
 ذلك الشيء كالريح مثلا للجمّات فانه علّة غائيّة لها اذ هو الحاصل باعتبار تصور
 على التلبس بالجمّات وان كان في الوجود يتأخر عنها وبالجملة فالعلّة الغائيّة هي فائدة الشيء
 وهي ابدأ بتقديم ذهنا وتأخر وجودا في الخارج وهي التي يريد الفلاسفة بقولهم اؤل
 الفكرة آخر العمل فلهذا الغلّة الغائيّة الباعثة بها تشبه الامر بالعبادة في مطلق
 الترتيب على الشيء حتى ادخلت لام التعليل عليه لا في البعث عليه لاحتماله ان يبعث
 مولانا جل وعز على الفعل شيء كما عرفت ونحو هذه الآية في وجوب التأويل قوله
 وجبراهم بما صبروا جنة وحرى لان اعطاء تلك الجنة لمن شاء انما هو بمنزلة فضل
 ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال السابقة في الدنيا هي مغلوبة له كما يفرض
 من العبد اصلا فلم يخلع احد من المخلوقات فعلا من الافعال حتى يستحق عقلا
 ان يشاء عليه او يعاقب لكن تلك الافعال لما كانت امارات شرعية على ما افترقا
 سبحانه من التفضل بالثواب والعدل بالعقاب اطلق عليها السببية لذلك على
 طريق الجواز وقس على هذا ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الائمة من الطوائف
 والله سبحانه الموفق بفضلده وهو الهادي من يشاء الى صراط مستقيم

الفصل الثاني وجوب علمه بما يتعلق به شره ما ذكره بما يتعلق به ما ذكره
 من تنزه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا او نظريا وما ذكره من وجوب
 تعلقه بالانهاية له من جميع ما صدقت عليه الاحكام العقلية **ص** يلزم ان يكون
 محدثا للعالم عالما لما احتوى عليه العالم من دقائق الصنع وعجائب الاسرار
 وان يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القديمتين من ضرورة والآقارنه الضرورية
 او كان عاذا يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي والالزام لاقتداره المخصوص **ص**

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with a red stamp at the top.

٢٩

يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالم لكن كل فرد من افراد العالم متصفا
بالايجاب من انواع الهياكل ودقايقها التي تعجز العقول عن الاطاحة
بادانها ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخرورها عن حد الخصر
من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاند الحق مجاهد للضرورة وسقطت
مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء ومن تأمل الانشأ الذي نسبته الى سائر العالم
طلاشي ونظر اصغر عضو من اعصائه كعينه مثلا اطالع في ذلك على العجايب
فتأمل فيها كيف جعلها الله تعالى اعلى راسه في ظاهر وجهه كما فعله في انفسه
في زاوية منه ليقل وصول الاذى اليها لما هي عليه من شدة القبول له عادة لوطو
وصفاتها وصفاتها ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله تعالى عليها ثم انما جعل
عليها غشاء بين الحيين وطيبين ناعمين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكنسان
ما يتعلق بها من الهياكل الذي لو اجتمع فيها لتضررت به عادة والانشا في هذا
بحر كما بقدره الله تعالى وارادته انقاعا وانغلاقا على ممر الاوقات وتوالي الساعات
من غير قصد ولا ارتياح ولا تطف في غالب عموم الانام انه تعالى بتمام حكمته جعل
في طرفي كل واحدة منها شعرا منسوجا صفيقا بطول كل واحدة منها ومدة
منها الى غار جهها مدة على قدر حاجتها اليه مادة فالقوة في منها يمنع ما يأتي
من الهياكل للعين من جهة العلوق والاخر منها يمنع ايضا مثل ذلك مما يلي جهة السفلى
وجعل لها ايضا عليها مثل در بور فوقها وعلى صاحبها شعر منسوج ايضا
لما كثرة الاذى انما يأتي من فوقها عادة ثم امدها لها بما ملزم لها
لحفظها عند ذلك وقلة قبولها العفن معه عادة بخلاف ما جعل في فيه من العين
النباعة بما عذب دائما وجعل ايضا محل الادراك منها في وسطها وهو القدر
الذي يرى فيه الناظر البلية لشدة صفائه وصفاته ثم جعل لها ذات لها في
سبع كل واحدة منها تحالف الاخرى ورثتها ترتيبا صامعا على واحدة مصلحتها
لا توجد عادة في غيرها ولا فيها بخلاف ذكر الترتيب وكذا جعل فيها ثلاث

من الامداد
النفق الملك
والمواد من العنقا
والبرق

مجلس

مختلفة الهيئات منها الثخين ومنها الرقيق ومنها المتوسط وأعجب من هذا
 طرد الطفرة ما أمدها الله لها به من الدماغ وهو ليس على أوضاع الطبائع
 القوة الباصرة وذلك أن في العين عرقا متصلا منها إلى الدماغ أرق من خيط
 العنكبوت لا يراه إلا أعمى البصر جدا وهو مجوف تنصب فيه من الدماغ مادة
 إلى العين تصغر عن أن ترى للطافتها ورفقتها وفي هذا العرق حكمة تضعف
 القوى البشرية عن الإحاطة بها وذكر أن هذه المادة التي تنزل في هذا الأنبوب
 لجوف لو نزلت بمقدارها على صوب واحد إلى العين مع ما فيها من اللطافة والقوة
 والرخاوة وسرعة القبول لبادى شي منها هذا الأنبوب الذي تنصب فيه القوى
 منعظا ومنعجا الغوايب يمنع سرعة الانصباب وعدته فلا تصل المادة إلى العين
 من أجل ذلك الأعلى هل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا أذية إلى غير ذلك من الحكم التي
 لو حاولنا الحوضنا بذلك عن غرض الكتاب والطف من هذا أنه لو جعل هذا
 الموضوع ما وصفتنا من حاله من الرطوبة وسرعة القبول لما يتضرر به عبادنا من
 الحر والبرد حتى يعلم العاقل بذلك أن سبب الحر والبرد العادية لا أثر لها البتة
 في حر ولا برد لا بطبيعتها ولا بقوة جعلت فيها حتى أن الإنسان يستتر يديه ورجليه
 ويغشها من البرد والحر مع شدة صلابتهما والعيون غير منضرة شي من ذلك
 وجعلها بما نرى أيضا كذلك ليكمل عموم المنفعة فيها في سائر الأحوال واختلاف الأزمنة
 وجعل الوجه قريبا منها في ذلك للاحتياج إلى الاستغاثة بكشفه وكثير من الأمور
 ثم إن مولانا سبحانه خالف بين عيون الحيوان التي لا تعمل قدر الحاجة إليها وتماثل الانتفاع
 بها وليزول بذلك وهام القائلين بالطبائع والعلل فجعل لها الصفة
 بصر في الظلام والنهار لتكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه أن يخلقها معها
 وكذلك الكلاب والبغال والخيول والجمال حتى يتمكن الإنسان من السفر بها
 ليلا ونهارا وليعلم الموقفت أن روية الراى ليست حاصلة عن طبع ولا علة
 وليست بانعاش أشعة من العين ولا مشروطا فيها خصوصاً حاسة العين

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في خلق الله تعالى
 في هذه الأشياء العجيبة التي لا يحيط بها العقل ولا يحيط بها
 العلم ولا يحيط بها التجربة ولا يحيط بها الحس ولا يحيط بها
 البصر ولا يحيط بها السمع ولا يحيط بها الشم ولا يحيط بها
 الذوق ولا يحيط بها اللمس ولا يحيط بها الوجدان ولا يحيط بها
 الفهم ولا يحيط بها الحكمة ولا يحيط بها النبوة ولا يحيط بها
 الرسل ولا يحيط بها الأنبياء ولا يحيط بها المرسلين ولا يحيط بها
 الرسل ولا يحيط بها الأنبياء ولا يحيط بها المرسلين ولا يحيط بها

جميع شأنا

ولا

ولا طبقاتها السبع ولا استمدادها بما تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها قرب
 ولا بعد ولا حجاب من ظلمة أو غيرها وما اتفق أن يوجد مع تلك الأمور من النفع
 فإنما هو بمحض اختيار الله تعالى أن يوجد ذلك عند الحاجة إليها فتبارك الله الحسن الخالق
 ولو شرعنا في تركيب الحيوان واختصاص كل واحد منها بما هو معد له وما خلق
 مولانا جل وعز في السموات من العجايب النجوم والسيارات والبطيخة واختلاف أقدارها
 وحسن وضعها واختلاف الأهوية والأزمنة والأمكنة والثمار ونحوها في بعضها وإنما
 النبات والاشجار بحسب الأزمنة والأمكنة والثمار ونحوها في بعضها وإنما
 في غيرها وبلوغها وتمام المنفعة لخصنا بذلك في بحر لا يشق تياره وبحر لا يطاق
 غبار وعنداد وطش مجرد هذا القدر اليسير الذي شأنا إليه من عجائب ملك
 مولانا جل وعز لا يعسر عليك دعوى الضرورة في إثبات حكمته جل وعز وعظيم علم
 وباهر قدرته ونفوذه رادته فسبحان القهار الذي أعى كثير من البصائر عن
 مشاهد هذه العجايب مع كثرتها وعموم ظهورها وله الحمد جل وعز وعظيم
 الشكر في تعليم ما شاء من ذلك لخص فضله لك الحمد مولانا على كل نعمة ومن جملة
 النعمة قولي لك الحمد فلا حمد إلا أن تمن بنبعة تعاليت لا يتو على حمد العبد
 قوله بعلم قديم يلحق في القدر يعني لا أن يكون العالم عالما من غير علم يقوم به
 لا يعقل والدليل على كونه العلم قديما أنه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه قديما
 والقديم لا يعدم فيلزم أن لا يتصف العلم ببدء ومصنوعاته تشهد بكذب ذلك
 وأيضا لو كان العلم حادثا لاحتاج في إحداثه إلى علم آخر يتعلق ببدء التصرف في إحداثه
 فرع العلم به ثم يتصل الكلام إلى العلم الآخر فيحتاج هو أيضا في إحداثه إلى علم آخر يلزم
 التسلسل قوله مستوفى عن الضرورة والنظر هذا مخفوض نعمت قوله بعلم قديم والعلم
 الضروري في الأصل هو الذي علم تبارك ضررنا وحاجة كعلمنا بالإنسان وجوعنا
 ولا شك أنه بهذا المعنى مستحيل في حقه كما لا يستحالة الضرر عليه للحاجة لبعائنا
 وقد يطلق الضروري على ما يحصل من غير نظر وهو هذا المعنى صحيح في علمه تعالى أن

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل في خلق الله تعالى
 في هذه الأشياء العجيبة التي لا يحيط بها العقل ولا يحيط بها
 العلم ولا يحيط بها التجربة ولا يحيط بها الحس ولا يحيط بها
 البصر ولا يحيط بها السمع ولا يحيط بها الشم ولا يحيط بها
 الذوق ولا يحيط بها اللمس ولا يحيط بها الوجدان ولا يحيط بها
 الفهم ولا يحيط بها الحكمة ولا يحيط بها النبوة ولا يحيط بها
 الرسل ولا يحيط بها الأنبياء ولا يحيط بها المرسلين ولا يحيط بها

لفظ الضروري
 إطلاق

كونه بغير نظر

على علمه ولو بهذا لا يجوز شرعا لما افهمه اللفظ من الضرورة والالزام وبالجملة
 فاطلاق لفظ الضرورية على علمه متنع اما لفظا ومعنى ان اراد المعنى الاول
 ولفظا لا معنى ان اراد المعنى الثاني واما احتمال كونه علمه نظريا فظاهر لانه
 لو كان كذلك لكان عادتا لما تقر ان النظر بزيادة العلم فالعلم النظري انما يحصل
 بعد انضام النظر ولا يجمع معه ويكون علمه عادتا محال لما عرفت قريبا
 من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قولي متنع عن الضرورية والنظر والافارقة
 الضرورية وان كان عادتا من باب اللف والنشر المرتب فاللفظ قولي الضرورية والنظر
 والنشر في قولي قارنه الضرورية وان كان عادتا فمقارنه الضرورية ليل احتمال كون
 علمه ضروريا والحدوث دليل على محالة كونه نظريا واقتصر في الضرورية على المعنى الاول
 والاصلي فيه لان منعه معنوي بخلاف الثاني فانه منعه لفظي وكلام المتكلم بالقصد
 الاول انما هو المحال في الالفاظ قوله ويتعلق بجميع قسام الحكم العقلي يعني يتعلق
 علمه بما بكل واجب كل جائز وكل مستحيل فلا نهاية لعلوماته بل وغر وسند لانه
 على هذا المطلب ظاهر وبالله التوفيق **في الفصل الرابع** في اثبات السمع والبصر والكلام
 وما يتعلق بذلك **تبين** مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في الادراك والصفات
 السمعية التي اختلفت في ثبوتها الشيخ الاشعري وغيره وما اوضح من الصفات اللائقة
 بكلام الله **تبين** يلزم ان يكون لها سمعيا بصريا متكلما بسمع وبصر قديمين
 متعلقين بكل موجود وبكلام قديم قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا يتجدد و
 لا يطر عليه سكوت ولا ينصف بتقديم ولا تأخير ولا ابتداء ولا انتهاء ولا يكل
 ولا يفيض ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم ويدل على انصافه في هذه الثلاثة العقل
 لا محالة انصافا بضدادها والنقل وهو اولي ومنه كان الخارج في الادراك الوقت
 لعدم ورود النقل فيه بالاثبات والنفي **تبين** يعني ان يجب ان يكون له سمعيا اي مدركا
 لكل موجود بادراك زائد على العلم الذي سبق برهان وجوده يسمى ذلك الادراك
 السمع وكذلك يجب ان يكون له بصريا ليجتمع لوجوده في مدركها بادراك زائد على العلم

في العلم لا محالة

في العلم لا محالة

في العلم لا محالة

في العلم لا محالة

ايضا

ايضا يسمى ذلك الادراك البصر وليس سمعيا فافاضا بالاصوات كما في حقا
 بل هو كما يسمع كل موجود ذاتا او صوتا او غيرهما فهو كما يسمع في اذنه وفيما لا يسمع
 ذاته العلوية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به وكذلك ايضا يسمع ذواتا
 وغير ذلك وكما حكم في بيته كما ان لا يختص ببعض الموجودات من الجسم لونه وكونه
 كما تختص بذلك رؤيته في الشاهد بل حكمها في عموم القلوب بكل موجود حكم
 سمعه وهذا معنى قولي يسمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود اي يادرك
 زائد على العلم بسمعه احدها السمع الاخر البصر ليس احدهما عين الاخر كما
 انهما في الشاهد كذلك والعلم بتغيرها في انفسها وبزادتها على العلم
 في الشاهد فانك تعلم الشيء ثم تسمعه او تبصره فتختص ضرورة ان هذا الانكشاف
 الحاصل بهما ليس عين الانكشاف الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشيء وان اجتمع
 تعلقيهما به في زمن واحد وكذلك تختص ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل باحدهما
 ليس عين الانكشاف الحاصل بالآخر وبالجمله فالسمع والبصر في حقه صفتان متماثلتان
 في المتعلق مختلفتان في الحقيقة واما البنية المخصوصة التي تلازمها في الشاهد
 بحسب اجزاء الله كما العادة في ذلك من العين والاذن والجملة المخصوصة ونحو ذلك
 مما لا يليق به جلد عن ذلك كله مستحيل في حقه كما لما عرفت من وجوب مخالفة
 للحدوث واستحالة الحرمة عليه مطلقا قوله وبكلام قديم قائم بذاته انما يتعلق
 بقوله متكلما كما ان قوله يسمع يرجع الى قوله سمعيا وقوله وبصر يرجع الى قوله
 بصريا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف التي ذكرها كلام الله هي واجبة
 له عقلا واجبة عليها اهل السنة رضى والدليل على وجوب القدم كلامه كما ما يأتي
 في فصل الحياة من اقامة البرهان على استحالة انصافه لما بالحوادث ومما في محال
 ان يكون كلامه متغيرا وصوتا للزوم الحدوث للاصوات وما يتكيفون من الحروف
 اذ الصوت لا بد يتقدم بعضه على بعض لا ريب ان السابق منه غير متغير والقديم
 والقديم لا يقبل القدم واللاحق عاكس لسبق عدمه وهو ظاهر ومن ثم انصاف

بعد وجودنا وسمعه ما دام
 بنام الصفات الوجودية من
 علوها والوانها وقد تشابه

في العلم لا محالة

في العلم لا محالة

استحال ان يظهر كلامه كسكوت ولا كما السابوق عادنا الاندما بسكوت
واللاحق بعد سكوت ظاهر الحديث وما اوجب بالحسنة بعدهم الله ما انما يتكلم بآراء
ويسكت اخرون بحسب ادبته فاذ اسكت لم ينعدهم كلامه ولكنه صمت واكمل كلامه
اي ستره تعالى الله عن قولهم علوا كبير فهو لا يرضى ان يقول مؤمن ولا عاقل ومن
راد الوقوف على كثير من فضائلهم يشكر الله تعالى على السلامة ويرغب اليه في دوام العافية
فعليه بشر العقيدة الكبرى **قوله** ولا يتجدد نكاح هذا وان كان يظهر ان يستغنى عنه
بوصف الكلام بالقدم مخافة ان يتوهم ان الكلام ما قد يماثل بغيره ويتجدد آخر قوله
ولا يتصف بقديم ولا ناخر لم يعني انه ليس مركبا من الحروف والاصوات اما هو صفة وهذه
تعلق بالابتهاج واعلم ان مسئلة الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قبل ان علم
الطوالين انما سمي علم الكلام لهذه المسئلة وقد اشنا الى كثير من فروغها والمناظر
مع المضموم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولنقتصر على المقدمة هذا المختصر الغرض منه
التقريب على المستدعي في هذا العلم والموسط على ان من فهم ما ذكرناه في هذا المختصر
يكون درجة انتهائه به والتمكن من مناظر كل خصم للحو والدفع كل ما يعرض من الشبهات
لنوع بده وبتكامل الحد وهو الفتح والموقف على شأ بمحض فضله وقد انفع والحمد لله
هذا القدر الحق في المسئلة اكمل وضوح وما قل وكفى خير مما كثر وألغى وقد قال بعض
المحققين ان التطويل في مسئلة الكلام بل في سائر صفاته كما بعد سبب الحق في ذلك
قليل الجدوى لان كنه ذاته كما كنه صفاته محجوب عن العقل وعلى تقدير التوصل
الى معرفة شيء من ذلك فهو ذو في لا يمكن التعبير عنه الا بالاشارة من اهله لاهله
واسر سببانه والى التوفيق قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم يعني ان الكلام والعلم متحدان
في المتعلق وان اختلفا في الحقيقة قوله ويدل على انصافه كما بهذه المسئلة العقل
يعني انه يستدل على ثبوت هذه الصفات الثلاث وهي السمع والبصر والكلام بالعقل
والسمع وهو اولها واما وجه الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل شيء قابل للصفة فانه
لا يخلو عنها او عن مثلها او عن ضدّها وكما وجدنا الحق الذي يقبل الانصاف هذه الصفات

الثلاث

هذا المختصر
الذي هو
مقدمة
في شرح
العقيدة
الكبرى

المتن

الثلاث بدليل امتناع انصاف الحوفي وجب ان يكون الصحيح لقبولها اما الحياة واما
ما كان يلزم عليه قبول انصاف كل شيء بها لزم ان يتصف باضدادها وهي العمى
والعمى والبكم لكن هذه الاضداد في حقه كما مستحيلة لكونها آفات وتقايض
وهو على من منزه عنها باجماع العقلاء فوجب ان يتصف بها بتلك الكمال
واما وجه اثباتها بالسمع الى العقل عن الشروع فقد صرح بانها الكتاب والسنة
واجمع على ثبوتها من يعتد باجماعه وانما كان دليل السمع في هذه المسئلة
اولي لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم من كون الشيء
كمالا في الشاهد ان يكون في الغائب كذلك لا ترى ان لا يتبادر والالم كمالا في
وهما امتنعان على الله كما وانه جل وعز لم تعرف حتى يحكم بحج العقل ان هذه الصفات
الثلاث كمالات في حقه يعصا تصاف بها بحيث يلزم اذ لم يتصف بها ان يتصف
باضدادها وانما تعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلته عليه فعالة بحيث لم يكون
لو لم تكن تلك الصفة لم يكن ان يكون فعل من الافعال فان لم يجد في العقل دلالة لما نانا
الى السمع فان لم يرد وجب الوقف وقد ورد السمع بثبوت هذه الصفات الثلاث
فوجب القطع بثبوتها والله تعالى الموفق قوله ومما ثمة كان المختار الادراك الوقف
يعني بالادراك الادراك المشهور بالادراك المذوق والادراك الملموس وانما لم يحج في
اصل العقيدة الى بيان معنى هذا الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند الاطلاق
على ان المراد به تلك الادراكات الثلاث فهذه الادراكات الثلاث للخيال الثلاثة ثبوت
في الشاهد انها كمالات رائدة على العلم كما تعرف ذلك في السمع والبصر كمالان في
شاهد من اجل ذلك يجرم بثبوت الادراكات الثلاثة على العلم من غير حاجة
ولا اتصال ولا حدود امن بها للذات العلية من اعتمد في ثبوت السمع والبصر
على دليل العقلي اذ الطريق في الجميع واحد وهو لزوم الانصاف بالاقفة على تقدير
نفي تلك الكمالا وهذا القول هو مذهب امام الحرمين ومما لا يمتنع من جزم بنفي زياد
هذه الادراكات على علمه تعالى وجعله مضمنا عنها والتحقيق والمختار على ما اشار

وانما امتنع
على العلم

انما يدل على
ان العلم
هو الذي
يقبل الانصاف
بالاقفة

انما انصاف
العلم

اليه

والتفويض والتمسك في رخصها الله الوقف في هذه الادراكات بمعنى لا تدرك اهي
ثابتة له كما زائدة على علمه هي اخلة في علمه جل وعز وجه هذا المختار ما اوام
في اصل العقيدة ما الاولى اثبات ما تقر انه كماله في الشاهد السمع والبصر
الكلام الاعتماد على دليل الشرع وقد ورد في تلك الثلاثة فوجب اثباتها
ولم يرد في هذه الادراكات الاخر فوجب الوقف عن اثباتها ونفيها والله اعلم
ص في كون الاستواء واليد والعين والوجه اسماء لصفات غير الثمانية
او ما اوله بالاستيلاء والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن تأويلها
وتفويض معانيها الى الله تعالى بعد التبرية عن طواهرها المستحيلة اجماعا
ثلاثة للشيخ الاشعري وامام الحرمين والسلف **س** يعني بالصفة الثمانية
الصفات الوجودية وهي صفات المختار منها سبعة مقطوع بثبوتها بالعقل وعز
وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام اربعة منها العقل
لتوقف الفعل عليها وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنظر في ثبوتها بالعقل خلاف
وهي السمع وما يقف واما الصفة الثامنة فهي الادراك وقد تقدم فيه ثلاثة
اقوال والمختار الوقف واشترت هنا الى انه يختلف في اشياء وردت في الاشياء
مضافة لله تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بثبوتها على
طواهرها المستحيلة عقلا واجماعا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله
انها اسماء لصفات تقدم بذاته زائدة على الصفة الثمانية السابقة والسبل
عنده الى اثباتها السمع لا السمع للعقل وهذا التمسك على مذهب صفات سمعية
واستشكنا علم حقيقةنا ومذهب امام الحرمين تأويلها بما ذكرناه في اصل العقيدة
ومذهب السلف رحمه الله تعالى التوقف في تأويلها وتأويلها وقالوا انقطع بان
طواهرها المستحيلة غير مراد ونفوض بعد ذلك عين المراد منها الى الله تعالى
اللفظ على محامل ولم يعين الشرع المراد منها بعضها فتعين بعضها بغير نقل عن الله
متصور على المعنى بغير دليل وهذا القول هو حسن الاقوال واسلمها واما الشيخ

ثالثه
في
الشيخ

الشيخ

من قدره وطاقته

واما الشيخ فاعتمد في اثبات هذه الصفة على طواهرها من القرآن اما
الاستواء فاجتمع على ثبوت بقوله تعالى على العرش استوى فقال الاستواء
الاستقرار والتمكن بالجلوس تحيل عقلا واجماعا وتأويله بالاستيلاء
على العرش بالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة
اذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب ان يحمل الاستواء على صفة
يلقى به جل وعز والله تعالى اعلم بحقيقةها ودليله على الصفة التي تسمى باليد
قوله تعالى اليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال ولا وجه للجل
اليدين على القدرة اذ جملة المستدعاة مختصة بالقدرة في الجملة على
ذلك ابطال فائدة التخصيص ودليله على اثبات الصفة التي تسمى بالعين
قوله تعالى وتصنع على عيني ودليله على الصفة التي تسمى بالوجه قوله تعالى
وسبق وجه ربك في الجلال والاکرام واما امام الحرمين فاقر الاستواء
في قوله تعالى على العرش استوى بالاستيلاء عليه بالقدرة والتدبير بحيث
لا يتحرك ولا يسكن ولا يتخلف الحيز المعين الذي يختص به ولا يتصف بصفة
هو الا بالارادة مولانا جل وعز وخلق ذلك فيه وجه تخصيصه بالذكر
وان كانت العوالم كلها تساو فيه فيما ذكر من عظيم الاحتياج الى البارئ
وعدم اشتغاله عند لحظة انه لما كان هو اعظم المخلوقات ونسبة جميعها اليه
كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ربما توههم ان له من القوة والرفعة ما
يستغني به في تدبير نفسه فنبه على انه على ما عليه من عظيم القوة وجلالة
الصفة مقهور محتاج غائبة الاحتياج الى مولانا جل وعز لا يملك لنفسه
ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يدبر امر خلة ولا احد من المخلوق سواء
واذا ثبت ذلك في حقه ثبت في حق غيره اخرى وفي الآية تأويل اخر
مشهور واول ايضا امام الحرمين اليد في قوله تعالى خلقت بيدي بالقدرة
على حد قوله تعالى والسماه بنيناها ياد ومن كلام العرب ما الى بفلان من ردي

من قدره وطاقته

واعترض بان الفعل قد سبق ان وقوعه انما هو بالقدر دون غير ما هو
 ان يكون اليد هنا بمعنى القدرة وانما اضاف آدم عليه السلام الى القدرة وانما
 سائر الافعال كذلك لتشريفه بذلك ويظهر هذا التشريف ما روي عنه عليه
 السلام انه قال خلق الله تعالى آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس الجنة عدن
 بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى خلق آدم بقدرته ولم يصرف في خلقه احد
 من ملائكته كما فعل في غيره من ذريته اذ ورد في الحديث ان الملك يأخذ من
 النطفة في الرحم فيقول يا رب ذكر ام انثى فيطعم ام حنيط ما رزقه وما اجله
 وان الله تعالى سخر ما يشاء من ملائكته في اللبائس وفي غرس شجر الجنة ولا فاعل
 في الحقيقة الا هو بل وعز ويكون هذا كقولنا غاط الخياط ونجر النجار ولا فاعل
 لكل الا الله تعالى فكل سكون او حركة علة في يد الصانع من بني آدم وغيرهم
 فان الله تعالى هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علومهم بها وقصد اليها
 ومن هذا المعنى ان القصد بالاضافة التشريفية اضافة كتب التوراة الى يد
 اي قدرته والمعنى انه سبحانه تولى امرها من غير ان يصرف فيها احد من
 الملائكة وقد يصرف الله تعالى سبحانه الملائكة في غير هذا كما نقل الصريح من اللوح
 المحفوظ وكتب الصريح على العباد والله تعالى جعل عزه هو الخالق للكتاب والكتابة وهي
 حركات الكتاب وسكنانه وقد ورد في ما ثور الاخبار ان الالواح التي
 كتب الله تعالى فيها التوراة كانت من ذر مرخاض وكانت حروفها ظاهرها وباطنها
 وهو من خوارق العادة لان الذر لا يتقشر في جرى العادة ولا يرتسم
 فيه رسم وكذا اخبر الله تعالى الجنة عدن بان غرس شجرها بقدرته دون ان يعبد
 بغرسها احد من الملائكة واما حكمة تشييد اليدين فيكمل والله تعالى علم ان جعل وعز
 وخلق آدم عليه السلام بقدرته وهي يد في لغة العرب انعم عليه بنعمة اليد
 وغيرهما مما هو كثير لا يحصر النعمة ايضا يد في لغة العرب فجاءت التشييد باعتبار يد
 القدرة ويد النعمة على انه لا يشترط في التشييد الا مجرد الاتفاق في اللفظ ويكون فيه

تعريف

ان الاعمال
للمؤمنين

فانما
الاعمال
للمؤمنين
في الدنيا
والآخرة

مطلب
في عبادة الشيطان

تعريف بل ليس فانه لم يصح في خلقه اليدين وانما صحبه يد واحدة وهي القدرة
 لانه انما خلقه الله تعالى بقدرته ولم ينعم عليه بهدايته وبعاده بل هو من خفت
 عليه الشقاق في الازل والزم سبي الاعتقاد من مبدأ نشأته الى حلول الاجل
 فقد قيل ان الشيطان قد عبد الله تعالى ثمانين الف سنة لا يفتن لكن قد صحبه
 في عبادته جبرائيل ان كتبنا عليه في الازل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وهما اما رتا شقاوته احدىهما ان الاجسام كانت عنده متفاضلة بطباعها
 وهي جمالة فلسفية لا ثبوت لها على مذهب الا المؤمنين وانما العالم كله عندهم
 اجسام وصفات اجسام لافضل البعض على بعض من حيث انه يخص الله تعالى
 اتي جسم شاء واتي صفة شاء ويبدل الحار باردا والمنير مظلما والحى ميتا
 الى غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للعصاة ومولانا جل وعز يختار لكل طرف
 منها ما يجعل فيه فلا فضيلة لجسم على آخر الا بتفضيله سبحانه وتعالى الجمالة الثانية
 انه كان يعتقد ان قدره العبد لها اثر في الافعال وان العبد انما يطيع الله تعالى
 او يعصيه بقدرته ومشيئته لا ان الله تعالى هو الذي يخلق الطاعة والمعصية
 ونشأ له من هذه الجمالة اعتقاد وجوب مراعاة الصلاح والامتناع عن الشر
 وهذه جمالة القدرة بموجب هذه الامة والاجريان لها على مذهب اهل السنة
 المتبرئين من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله تعالى لا يرون معية
 جل وعز شركا في ملكه ولا مؤثرا سواء في اثر ما على العموم لا بطبعه ولا بخلافه
 جعلت فيه ولا جل تكونها بين الجماليتين في باطن بل ليس وانطواء عقد عليهما
 لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام من التراب وهو المفضل عند ابيليس اللعين
 بالنسبة الى النار التي خلق هو منها ثم امر في جلة الملائكة بالسجود لآدم العظيم
 لقدرة ولم يتقدم عليه الصلوة والسلام عبادة انفس ابيليس لعنه الله تعالى وعظم
 اصله وعبادته اذ رأى نفسه فاعلا لها وتخوّر مولانا جل وعز في حركه عليه

بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام والتواضع له وجاها من جل وعز يقول
 أنا خير منه ويقول له أرايتك هذا الذي كرمت علي وأنتظر الغرق بين هذا
 العين وبين الملائكة الكرام عليه الصلوة والسلام فإنهم خلقوا من عظيم النور
 وعبدوا الله قبل أن يوجد ابليس للعين ألا فأن السنين ثم مع ذلك عند
 ما أمرهم مولا ناجل وعز بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام بادر وأكلهم
 لا مثال من سخطا متلذذين بطاعة كما في ذلك خاتمين منه سخطا وكما مغتربين
 عظيم رضاه جل وعز جامدين له باعظم المحامد حيث أهملهم لخطاب كطيفه جل وعز
 ولم يلتفتوا إلى النور الذي هو أصلهم أذ هو غير سواء واختصاصه باختصاص
 إنما هو بمحض فضل الله كما لا يطبعه قرا وأعليهم السلام أن ذلك مما يوجب غرقهم
 في بحرارة جل وعز أذ خصهم من النعم الجليلة بلا استحقاق منهم لشيء منها
 عليه كما لم يعطه غيرهم وهو القادر سبحانه أن يجعل التواب مضيا ونورا
 ويجعل النور مظلمًا وكذا لم يلتفتوا أيضا عليهم السلام إلى ما مضى منهم من عظيم
 العبادة أذ هو فعل الله تعالى بلا واسطة فلم يروا لأنفسهم تأثير فيها البتة فهم
 غادوم عليه السلام في عدم إجادتهم للعبادة سواء وكذا قال الله تعالى ما دأبهم
 بما وقدم له سبحانه من حسن العبادة الاعتقاد والامتنان بمحض فضلهم فسيجد الملائكة
 كلهم جعون فوق ذلك كما تعمم السجود في جميعهم بكل واجع بعد ما أتى بصيغة العموم قوله
 الملائكة دفعًا لما عسى أن يستغرب من وقوع السجود من جميعهم مع كثرة تهميد
 كثرة تخرج عن المحض والله سبحانه يتفضل على من يشاء بالكرامة العظمى وهي كرامة
 الاستقامة في الظاهر والباطن وتبديل فيمن شاء فيختم عليه الشقاوة والخلوة
 في أليم العذاب ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به كما وربما أطلقوا السجود الجوارح
 للعبادة مع انطواء القلب من صاحبها على فساد في الاعتقاد فتكون تلك الأعمال كلها
 هباء منثورا وليس لها غيرها منها إلا مجرد التعب كما فعل ابليس للعين في مدة

ثاني

ثانياً الف سنة التي عبدا لله تعالى فيها لا يفتروا ولم ينفعه الله تعالى شيئا منها
 وهذا شأن من لم يقين بمعرفة أول واجب عليه وهو علم التوحيد قال تعالى
 وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال جل وعز والذين
 كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظالمون ماء حتى إذا جاءه لم يشد
 وفجد الله عنده فوقاه حسابا والله سريع الحساب نسأل الله سبحانه بحسن المعرفة
 به وأن لا يحرمنا من عظيم فضله وأن يمن علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع
 الذنوب بلا محنة دنيا وأخرى وهذا كله إن فهمنا التثنية في اليمين على الحقيقة
 وأما إن فهمناها على المجاز وأن المراد بها أنها هل لقدرة فأنما شئت القدرة
 وأن تكا واحدة لتعظيمها بالتثنية كما يعظم الشيء الواحد بالتعابير عن الجمع وأما
 العين في قوله تعالى ولتضع على عيني فأولت بالعلم أو بالكلام والمخبط وكذلك
 قوله تعالى تجري عيننا وهذه الآية تحتمل أربعة أوجه من التأويل أحدها ما ذكرناه
 من العلم الثاني ما ذكرناه من الكلام والرعاية ويكون التكرار بالجمع راجعا إلى تعظيم
 العلم وتعظيم الكلام ويحتمل أن يكون راجعا إلى كلمة الله تعالى كل من في السفينة
 أذ يكلا والله تعالى واحد منهم بكلامه تخصص ويحتمل أن يكون الكثرة في ذلك
 باعتبار الكلام من الله سبحانه وتعالى ومن الملائكة بمعنى أنه سبحانه يأمرهم
 بصحبة أهل السفينة وموانستهم في تلك الغارات الثالث يحتمل أن يكون
 المراد بالعين أعين الماء التي تجرت لقوله تعالى وفجرنا الأرض عيوننا قيل
 قيل كان الماء ينزل من السماء ويخرج من الأرض فلا يتوالت النازل من السماء
 الخارج من الأرض أن يصعد ولا يتوالت الخارج من الأرض النازل أن يصل إلى الأرض
 فالتي يركبها الماء على من قد قدس وقيل إن جميع الأرض كان يخرج منها الماء
 وإن الماء كان ينزل من أبواب السماء المتسعة الأربع يحتمل أن يكون معنى قوله
 تجري عيننا تجري سادات أهل الأرض وأعين الناس ساداتهم وخيارهم

ولما لم يكن على وجه الارض من بني آدم في ذلك الوقت مؤمن الا اهل السفينة كانوا
سادات اهل الارض واما الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
فأوله الامام بالوجود اي ويبقى وجود ربك ذو الجلال والاكرام وهو ذاته سبحانه
وتعبد حمل الوجه على صفة من صفاته كما يقول الشيخ الاشعري لعدم اختصاص
صفته كما بالبقاء بل هو جل وعلا الواجب القديم والبقاء بذاته وجميع صفاته الا ان
له بان بقاء الصفة يستلزم بقاء الموصوف بسائر صفاته وفيه مع ذلك تكلف
وما يدل ايضا على ان المراد بالوجه الوجود نعتا بذاته والجلال والاكرام والموت
بالجلال هو الله سبحانه وتعالى لان الجلال هو تصادف جل وعز بجميع صفاته الربوبية
فلو اريد بالوجه صفة من صفاته كما لم يتصور ان توصف بصفات اذ الصفة
لا تقوم بها صفة واما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ففي معناه ثلاثة احوال
احدها ان يكون هالك بمعنى ميت كقوله تعالى ان امير المؤمنين هلك اي مات فتعدي
الآية كل حتى ميت الا الله الثاني كل شيء هالك اي فان من حيث فاته الا الله
سبحانه فانه واجب القدم والبقاء الثالث المعنى كل ما فعل غير الله تعالى فانه
هالك اي لا فائدة فيه ولا ثمر له الا ما فعل لوجه الله تعالى اي قصد به امتثال امر
فانه لا ينقطع فائدة وكذلك قال في سياق الآية له الحكم واليه ترجعون اي له
الحكم بالكتليف واليه المرجع في اعطاء الثواب لمن اخلص له العمل جل وعز تسئل
سبحانه ان يصلح سائرنا وعلائقنا وان يعاملنا بحض فضله وكرمه لا يمنة
في الدنيا والاخر بجاه سيدنا ومولانا محمد العروة الوثقى والوسيلة العظمى
صلى الله تعالى عليه صلوة وسيلة لا يفرغ عدددها ولا ينقطع مددها ولا ينقص
امدها ورضي الله تعالى عنه وصلى الله عليه وسلم **الفصل الخامس** وجوب حياته تعالى
واقامة البراهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء لجميع ما تنصف به ذات
جل وعز فانه تعالى عن الانصاف بالحوادث **س** انما آخر الكلام في الحياة الى هذا

بقية

الفصل

الفصل لان ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني بطر واحد منها يصلح ان يستدل
على ثبوت الحياة لان ثبوتها مشروط بثبوتها وبثبوت المشروط دليل على ثبوت شرط
والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول فتقدم تلك الفصول على هذا الفصل من باب
تقديم الدليل على المدلول ثم اضاف الى ثبوت الحياة في هذا الفصل اثبات القدم
والبقاء لجميع الصفات التي تقوم بذاته مولانا جل وعز تكليلا للفائدة والافق
في الفصول السابقة ما يرشد الى دليل ذلك وبالله التوفيق **س** يلزم ان يكون
قائما والالم يصنف بعلم ولا قدر ولا ارادة ولا سمع ولا بصيرة ولا كلام حياة
قديمة لما سبق من وجوب شرطها والشرط يستحيل تأخره من مشروطه واجبة
البقاء والا لا تنفي قدمها وقد عرفت الان وجوبه **س** يعني انه يستدل على ثبوت
الحياة له كما عرفت وجوبه له جل وعلا من صفاته تعالى العلم والقدرة
ونحوها ووجه الاستدلال بها ان ثبوتها مشروط عقلا بثبوت الحياة فلو انتفت
الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام البرهان على وجوبها له جل وعلا لما تقررت
ان عدم الشرط يستلزم عدم المشروط لكن نفي تلك الصفات الواجبة مستحيل فنفي
شرطها الذي هو الحياة ومن هنا تعرف وجوب القدم والبقاء للحياة كما
اذها واجبان لمشروط والمشرط لا يفارق شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك
الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة التي هي الشرط فيها
حادثه لزم تأخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل واذا عرفت وجوب القدم
لحياة كما عرفت وجوب بقائها لما سبق برهانه من ان ما ثبت قدمه استحال عدمه
فلو جاز ان يطرأ العدم على حياته كما بموت ونحوه لا تنفي قدمها وهو واجب لها
لما عرفت الان وتقرير دليل قدم الحياة وبقائها بهذه العبارة اسعد بلفظ
العقيدة وبالله تعالى التوفيق **س** وكذلك يجب القدم والبقاء لسائر الصفات
التي تقوم بذاته تعالى اذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت ان العدم
لا يقبل العدم وهو كما يستحيل ان يصنف بصفة عادية والا لكانت ذاتا

بذاتها

في الازل لان قبوله لها لو كان ايضا حادثا للذات لا يحتاج الذات الى قبول
 اخر له كالبقول وتسلسل واذا الزم ان يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة
 الحدوث كائنا في الازل مع ان يتصف بتلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى
 للقبول الا ذلك في حال اذ الحادث لا يمكن ان يكون قديما لان من لازم القيد
 ان لا يقبل لعدم الحادث قد قبل لعدم واتصف به فها متناهيان فخرج ملك
 بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازل واجب لها لا يتصور ان يكون حادثا
 وما يقبله الذات العلية في الازل فلا تقبله ابد لما عرفت من استحالة ان يطرق
 القول على الذات بعد ان لم يكن لها **لما** يتبين بالبرهان وجوب القدم والبقاء
 للحياة وما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرح انصافا تتكاملها
 اراد ان يتبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته كما
 عموما ما عرفناه منها وما لم نعرف منها بحيث يتقطع باستحالة ان يكون الذات العلية محلا
 للحادث وانها لا تنصف الا بصفة واجبة القدم والبقاء وتستدل على هذا المطلب
 ثلاثة براهين الاولى انه لو جاز ان يتصف لها بصفة حادثة للزم ان يكون ذاتها
 العلية قابلة للانصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل وبيان الملازمة في ذلك ان قبول
 الذات من حيث هي ذات لكل ما تنصف به نفسا لا يمكن ان يطرق عليها بعد ان لم يكن
 اذ لو طرأ عليها قبول صفة بعد ان لم يكن لها لزوم ان لا يتصف بذلك القول الطاري
 حتى يطرق عليها ايضا قبول ذلك القول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القول ويلزم
 التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تنصف به لا يكون لانفسها لها
 ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت بهذا الدليل ان
 الذات العلية لو امكن ان تنصف بصفة حادثة لوجب ان يكون قابلة لها في الازل
 ويلزم من قبوله لها حقيقة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى لقول الذات
 لها في الازل الا صفة انصافها بها فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم
 جائزين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القدم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل

العدم

القبول لا يكون له
 في الازل لان قبوله لها لو كان ايضا حادثا للذات لا يحتاج الذات الى قبول اخر له كالبقول وتسلسل واذا الزم ان يكون قبوله لتلك الصفة المفروضة الحدوث كائنا في الازل مع ان يتصف بتلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى للقبول الا ذلك في حال اذ الحادث لا يمكن ان يكون قديما لان من لازم القيد ان لا يقبل لعدم الحادث قد قبل لعدم واتصف به فها متناهيان فخرج ملك بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازل واجب لها لا يتصور ان يكون حادثا وما يقبله الذات العلية في الازل فلا تقبله ابد لما عرفت من استحالة ان يطرق القول على الذات بعد ان لم يكن لها لما يتبين بالبرهان وجوب القدم والبقاء للحياة وما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرح انصافا تتكاملها اراد ان يتبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته كما عموما ما عرفناه منها وما لم نعرف منها بحيث يتقطع باستحالة ان يكون الذات العلية محلا للحادث وانها لا تنصف الا بصفة واجبة القدم والبقاء وتستدل على هذا المطلب ثلاثة براهين الاولى انه لو جاز ان يتصف لها بصفة حادثة للزم ان يكون ذاتها العلية قابلة للانصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تنصف به نفسا لا يمكن ان يطرق عليها بعد ان لم يكن اذ لو طرأ عليها قبول صفة بعد ان لم يكن لها لزوم ان لا يتصف بذلك القول الطاري حتى يطرق عليها ايضا قبول ذلك القول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القول ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تنصف به لا يكون لانفسها لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تنصف بصفة حادثة لوجب ان يكون قابلة لها في الازل ويلزم من قبوله لها حقيقة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى لقول الذات لها في الازل الا صفة انصافها بها فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم جائزين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القدم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل

لما عرفت من استحالة ان يطرق القول على الذات بعد ان لم يكن لها لما يتبين بالبرهان وجوب القدم والبقاء للحياة وما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرح انصافا تتكاملها اراد ان يتبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته كما عموما ما عرفناه منها وما لم نعرف منها بحيث يتقطع باستحالة ان يكون الذات العلية محلا للحادث وانها لا تنصف الا بصفة واجبة القدم والبقاء وتستدل على هذا المطلب ثلاثة براهين الاولى انه لو جاز ان يتصف لها بصفة حادثة للزم ان يكون ذاتها العلية قابلة للانصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تنصف به نفسا لا يمكن ان يطرق عليها بعد ان لم يكن اذ لو طرأ عليها قبول صفة بعد ان لم يكن لها لزوم ان لا يتصف بذلك القول الطاري حتى يطرق عليها ايضا قبول ذلك القول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القول ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تنصف به لا يكون لانفسها لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تنصف بصفة حادثة لوجب ان يكون قابلة لها في الازل ويلزم من قبوله لها حقيقة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى لقول الذات لها في الازل الا صفة انصافها بها فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم جائزين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القدم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل

والازل

العدم اصلا لا سابقا ولا لاحقا ومن لوازم الحادث وجوب سبقه
 وجواز الحوقد فيها متناهيان بحسب الموضوع بهما فاما قبل الاتصاف بها
 لا يقبل الانصاف بالاخر فاذا هذه الصفة المفروضة الحدوث لا تقبلها الذات
 العلية في الازل في الحيز الاستحالة ان يتصف بالقدم ما جاز عليه الحدوث
 واذا لم تقبلها الذات العلية في الازل لزوم ان لا تقبلها ابد لما عرفت من استحالة
 ان يطرق على الذات قبول الصفة بعد ان لم يكن لها واذا لم يقبل الذات
 العلية الصفة الحادثة ابد للزم ان لا يتصف بها ابد الاستحالة انصاف ذاتها بصفة وهي
 لا تقبلها وخرج لك بهذا ان ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو ازل واجب
 لها وينعكس لنقيض الموافق الى ان كل ما ليس ازل في فلا تقبله الذات العلية
 فلا تقبله فان قلت ما ذكرتموه يقتضي ان كل قابل لصفة ما سواء كان ذلك القابل
 قديما او حادثا يلزم ان يكون وجود تلك الصفة المبتولة مصاحبا لوجوده
 لا يتأخر عنه وذلك باطل بدليل ان الحرم قابل في اول وجوده لصفة عديدة
 كالعلم والظن ونحوهما ثم لا يتصف بها الا بعد ازمنة وجوده بل قد لا يتصف بها
 فاذا ن لا يلزم من قبول الصفة ما انصافه بها فضلا عن ان يجب تلك الصفة
 لها قلت الذي ذكرناه انما يقتضي كل قابل لصفة فلا بد وان يصح انصافه بها
 مصاحبة لوجوده لما عرفت ان القول لا يكون الا اذا تبا القابل لا يمكن ان يطرق
 عليه بعد ان لم يكن لكن انما يلزم في كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون
 واجبة لها ازلية من جهة انه للزم صحة انصاف الذات العلية بها في الازل
 لما عرفت ان القول لا يمكن طرانه على الذات بعد ان لم يكن لزوم ان يكون تلك
 الصفة واجبة اذ كل ما صح قدمه لم يقبل ان يكون حادثا وبيان ذلك ان تلك الصفة
 التي يقبلها القديم ازل لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او مقبلة الوجود
 او جائزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان اذ لو كانت كذلك
 لما قبل ان يتصف بها القديم بل ولا غيره وكذا انصافه بطل كونها جائزة الوجود ولما قبلها القديم

احد ان يتقبل الصفة الحادثة في الازل فلا تقبله ابد لما عرفت من استحالة ان يطرق القول على الذات بعد ان لم يكن لها لما يتبين بالبرهان وجوب القدم والبقاء للحياة وما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرح انصافا تتكاملها اراد ان يتبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته كما عموما ما عرفناه منها وما لم نعرف منها بحيث يتقطع باستحالة ان يكون الذات العلية محلا للحادث وانها لا تنصف الا بصفة واجبة القدم والبقاء وتستدل على هذا المطلب ثلاثة براهين الاولى انه لو جاز ان يتصف لها بصفة حادثة للزم ان يكون ذاتها العلية قابلة للانصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تنصف به نفسا لا يمكن ان يطرق عليها بعد ان لم يكن اذ لو طرأ عليها قبول صفة بعد ان لم يكن لها لزوم ان لا يتصف بذلك القول الطاري حتى يطرق عليها ايضا قبول ذلك القول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القول ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كل ذات لما تنصف به لا يكون لانفسها لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تنصف بصفة حادثة لوجب ان يكون قابلة لها في الازل ويلزم من قبوله لها حقيقة وجود تلك الصفة الحادثة في الازل اذ لا معنى لقول الذات لها في الازل الا صفة انصافها بها فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم جائزين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القدم من لازمه ان يكون واجبا لا يقبل

يستلزم نفوذها لما عرفت ان القديم لا يصح عدمه واذا وجب الحدوث لهذه الذات
 لزوم من قبول الذات واحدا منها ان تكون حادثة لوجوب ملازمة الذات مع قبولها
 وهو احد هذه الحادثة لا بعينه ولا يصح ادعاء ان الذات لا تقبل ضد تلك
 الصفة الحادثة ولا مثله لان فرض قبول الذات للاتصاف بتلك الصفة الحادثة
 يستلزم قبوله لمثله بضرورة وايضا فمفهوم الدعوى يستلزم الذات خروجه
 لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة وجب ان لا تجرد عنها وتلك الصفة لم تكن
 في الازل فيلزم ان تكون الذات للملازمة لها كذلك كما اشار الى هذا المعنى اننا
 وبالله التوفيق **ص** وايضا فهو جمل وعزل لا يتصف الا بالكمال اجماعا فيلزم في هذه
 الصفة الحادثة التي فرض اتصافها بها ان تكون من صفات الكمال وقد فاتت ذات
 العلية في الازل لفرض حدوثها وفوت كمال نقص هو كما منتهى عنده باجماع
 العقلاء **ص** وهذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام الحدوث بذاته كما وتقرر ان
 نقول لو اتصف بصفة حادثة لزم اتصافه بها بالتقاضي من ذلك علو اكبر
 وبيان الملازمة في ذلك ان تلك الصفة هي الحادثة التي فرض اتصافها بها اما
 ان تكون صفة نقص او تكون صفة كمال فان كانت صفة نقص فلزم اتصافه
 بالنقص على تقدير اتصافه بجل وعلا بتلك الصفة الحادثة واضمح وان كانت صفة كمال
 لفرض حدوثها ان لا تكون ثابتة للذات العلية في الازل للمنافاة الحدوث للازل فلزم
 ان تكون الذات العلية ناقصة في الازل لفوت هذه الصفة الكاملة لها
 اذ انقضاء ان فوت الكمال نقص فقد بان لك بهذا ان اتصافه بصفة حادثة
 يستلزم اتصافه بصفة نقص سواء قد ثبت ان تلك الصفة الحادثة صفة
 نقص وقد ثبت انها صفة كمال ولما كان لزوم النقص على التقدير الاول بطلاناً وعلى
 خفياً اضربنا في الاصل عن التقدير الاول لو صوح لزوم النقص مع واقترنا
 على بيان الخفاء فقولك قد فاتت ذات العلية في الازل اي ان تلك الصفة
 الحادثة وان كانت صفة كمال يلزم ان تفوت الذات في الازل اي لا تكون ثابتة لها

الثالث

لزم

فيه

فيه استحالة كون الحادثة قديمة **ص** ولا يعترض على هذا بان لا يلزم فوت
 الذات العلية كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافها بمثالها على
 التوالي اول لاننا نقول لا يجوز ان هذا الاحتمال باطل لانه تسلسل من باب
 جواب اولها وهو ظاهر الاستحالة **ص** هذا الاعتراض على هذا البرهان الثالث
 وتقريره ان يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص ثم على تقدير اتصافه بصفة
 حادثة غير مسلم وقولكم في بيان لزوم ذلك لان تلك الصفة لا بد وان تكون صفة
 كمال وقد فاتت الذات في الازل وفوت كمال نقص لا يصح لاننا نقول لما كانت ذات
 جمل وعزالية فما المانع ان يقال بان اتصافه قبل تلك الصفة الحادثة المفترضة
 بمثالها على التعاقب لا الى اول فلا يفوت ح الذات كمال هذه الصفة لاني
 الازل ولا فيما لايزال حتى يلزم النقص **ص** **ج** عن الاعتراض ما اشار اليه في اصل
 العقيدة من ان هذا الاحتمال الذي اعترضه المعتز على الدليل باطل قطعاً لا ذلك
 الاحتمال هو عين اثبات حوادث لا اول لها وقد سبق لك برهان استحالة
ص ويلزم ايضا ان يكون كل صفة من صفاته كما واحدة والالزم اجتماع المثليين
 وتحصيل الحاصل وهو محال **ص** انما يجب في كل صفة من الصفات التي تقوم بذات
 مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما ان تكون واحدة فيعلم جل وعز
 جميع المعلومات التي لانهاية لها بعلم واحد ويقدر على جميع المقدورات
 التي لانهاية لها بقدرة واحدة وقس على هذين ما بقي من الصفات والدليل
 على وجوب الوحدة لكل واحدة من هذه الصفات ما اشار اليه في اصل العقيدة
 وهو انه لو كانت صفة من صفاته كما متعددة كان يقدر ان يعلم المعلومات
 بعلوم متعددة او يقدر على المقدورات بقدرة متعددة او يريد المراد
 بارادة متعددة ويقدر مثل ذلك في سائر الصفات لزم على هذا التقدير
 اجتماع المثليين وبيان اللزوم ان تعرف اولاً ان الصفات على ضربين متعلقة
 وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا يطلب سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلاً

الحج

ومننا ما هو على كونه القدم والبقاء له في ذاته وصفاته ونحو ذلك فقد يار
 لك بهذا ان فهم كلمة التوحيد ومعرفة ما يتوقف على معرفة ما يليق بالاله الحق
 من الصفات التي تعرف الموقد ما اثبت بكلمة التوحيد لولا نابل وعز ونفاه
 عن جميع ما سواه وقد ظهر لك بهذا الذي ذكرناه وان كلمة التوحيد تتضمن على
 اختصار جميع عقايد الايمان على التمام ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي
 علما على الايمان ومن هنا تعرف ان مجرد النطق بهذه الكلمة من غير تحقيق
 معناها ولا معرفة في القلب لمدلولها لا يكفي في حصول حقيقة الايمان وقد
 عرفنا بجانية وغيرهم من الائمة في اوائل هذا القرن او قبله يسير عن شخص
 ينطق بكلمة الشهادتين ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا لكن انما يأتي مجرد
 صور الاقوال والاعمال فقط على حسب ما يرى الناس يقولون ويعملون حتى انه
 ينطق بكلمة الشهاداة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى الاله ولا معنى الرسول
 وبالجملة فلا يدرك من كلمة الشهاداة ما اثبت ولا ما نفى وربما توهم ان الرسول
 عليه الصلوة والسلام نظير الاله لما رآه لازم الذكر معه في كلمة الشهاداة وفي
 كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر عنه من صورة القول والفعل
 ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين ربام لا فاجا بواظهم بان مثل
 هذا لا يضرب له في الاسلام نصيب وان صدر عنه من صور اقوال الايمان
 وافعاله ما وقع قلت وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص من كان على لغة
 جليلة غاية الجلاء لا يمكن ان يختلف فيه اثنان وانما نزاع العلماء واختلافهم
 فيما عرفت مدلول الشهادتين وجزء ما تضمنه من عقايد التوحيد من غير
 تردد الا ان موجب جزئه بذلك التقليد ومجرد النشأة بين قوم مؤمنين
 من غير ان يعرفوها على ذلك اصلا والاختلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف
 المعروف في صحة التقليد العقائدي وقد قدمنا ما في ذلك في شرح مقدمة هذه القضية
 قال ابن دقاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله تعالى يوم يكشف عن ساق المعنى

بالآية

بالآية الإنباء عن اهل يوم القيامة وصعوبة احوالها وما يدع ليدبر من احوالها
 واذا جحد الامر في الحرب واستعرت الصدور بالغبطة والتمت المصارع قبل قد قامت
 الحرب على ساقها ولا يتخيل حل الساق على جارية في تحصيل وقد ورعن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا من حديثه من تفسير هذه الآية وهو قوله
 عليه الصلوة والسلام اذا كان يوم القيمة نادى من كان يعبد شيئا فليتبع
 من عبد الشمس اتبعها ومن عبد القمر اتبعه ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى
 هذه الامة وفيها من اتبعوها وهم الذين كان الربيبا الشك في قلوبهم وهم لا يعرفون
 ذلك لغلبة التقليد عليهم ولهذا قيل ان التناق على ضربين يعرف صاحبه
 ونفاق لا يعرف صاحبه وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها من اتبعوها
 عبدة الاصنام في منازلهم يتوابع اظهار الاسلام للناس والصلوة واعمال
 البر فان اولئك يتبعون الطواغيت فيمن اتبعها لانهم كانوا يعبدونها
 من دون الله فتسير بهم الى جهنم ثم قال بعد كلام قال اهل الاشارة في قوله
 فضر ببيهم بسور له باباطة فيه الرحمة وظاهر من قبله العذاب مثال ذلك
 الباقول لا اله الا الله كانت في السنة ثم كما المؤمنين يقولونها وكان
 الايمان والمعرفة والعلم بها في قلوب المؤمنين عن يقين وبرهان
 لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله باطنة فيه الرحمة وظاهر من قبله
 العذاب اي ظاهر القول بلا معرفة الا مجرد التقليد من قبله العذاب اي من قبل ذلك
 الظاهر الذي هو التقليد بحسب العذاب فاخذوا لا اله الا الله من الناس فاع
 واخذ العارفون لا اله الا الله محمد رسول الله من بواطن قلوبهم ومعارفهم
 والله اعلم بسر غيبه وكذلك الآية ينادونهم الم تكن معكم اي كنا نقول الشهادتين
 كما كنتم تقولون ونصلي كما كنتم تصلون ونحج ونجاهد ونصوم كما كنتم تفعلون
 وفي غير الآية وغيركم بالله الغرور وهو الشيطان وكذلك قال اهل العلم والادب
 احدهم بان ينظر او يستدل صاحب به شطاطة من الجن والانس ان ترد ان شكك في

التي اوردت في
 قوله تعالى
 ومننا ما هو على كونه
 القدم والبقاء له في ذاته
 وصفاته ونحو ذلك فقد يار
 لك بهذا ان فهم كلمة
 التوحيد ومعرفة ما يتوقف
 على معرفة ما يليق بالاله
 الحق من الصفات التي تعرف
 الموقد ما اثبت بكلمة
 التوحيد لولا نابل وعز ونفاه
 عن جميع ما سواه وقد ظهر
 لك بهذا الذي ذكرناه وان
 كلمة التوحيد تتضمن على
 اختصار جميع عقايد الايمان
 على التمام ولهذا جعلت في
 ظاهر الحكم الشرعي علما على
 الايمان ومن هنا تعرف ان
 مجرد النطق بهذه الكلمة من
 غير تحقيق معناها ولا
 معرفة في القلب لمدلولها لا
 يكفي في حصول حقيقة
 الايمان وقد عرفنا بجانية
 وغيرهم من الائمة في اوائل
 هذا القرن او قبله يسير عن
 شخص ينطق بكلمة
 الشهادتين ويصلي ويصوم
 ويحج ويفعل كذا وكذا لكن
 انما يأتي مجرد صور
 الاقوال والاعمال فقط على
 حسب ما يرى الناس يقولون
 ويعملون حتى انه ينطق
 بكلمة الشهاداة ولا يفهم
 لها معنى ولا يدرك معنى
 الاله ولا معنى الرسول
 وبالجملة فلا يدرك من
 كلمة الشهاداة ما اثبت ولا
 ما نفى وربما توهم ان
 الرسول عليه الصلوة والسلام
 نظير الاله لما رآه لازم
 الذكر معه في كلمة
 الشهاداة وفي كثير من
 المواضع فهل ينتفع
 هذا الشخص بما صدر عنه
 من صورة القول والفعل
 ويصدق عليه حقيقة
 الايمان فيما بينه وبين
 ربام لا فاجا بواظهم بان
 مثل هذا لا يضرب له في
 الاسلام نصيب وان صدر
 عنه من صور اقوال الايمان
 وافعاله ما وقع قلت
 وهذا الذي افتوا به في
 حق هذا الشخص من كان
 على لغة جليلة غاية
 الجلاء لا يمكن ان يختلف
 فيه اثنان وانما نزاع
 العلماء واختلافهم فيما
 عرفت مدلول الشهادتين
 وجزء ما تضمنه من عقايد
 التوحيد من غير تردد الا ان
 موجب جزئه بذلك
 التقليد ومجرد النشأة بين
 قوم مؤمنين من غير ان
 يعرفوها على ذلك اصلا
 والاختلاف في صحة ايمان
 هذا هو الخلاف المعروف
 في صحة التقليد العقائدي
 وقد قدمنا ما في ذلك في
 شرح مقدمة هذه القضية
 قال ابن دقاق في شرح
 الارشاد لما تكلم على قوله
 تعالى يوم يكشف عن ساق
 المعنى

وانت صيحت العقدة ثابتة لا يمان حتى اذا جاء الموت شكك فثبته فقال القبر سمعت
 الناس يقولون شيئا فقلنت ثم قال لعلنا اليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الدين
 كفروا ففرق بينهم وبين من كان يجاهر بالكفر والعبادة بالله من الشك
 والشرك والتناقض انتهى فان قلت هذا الذي تقررون المرة بعد المرة في ذم
 التقليد وهو بل امر اوجب لنا خوفا عظيما وسوء ظن بعقائدنا وبعقائد
 اكثر عوام المسلمين فما المخلص من ذلك قلت اما الانسان وسوء ظن بعقائده
 وبعقائد اكثر عوام المسلمين باعتبار نفسه فهو اعرف بها ولا يشال عنها
 غيره فاذا اراد ان يعرف قدر نفسه العقائد فليسال عن حقيقة التقليد
 وعن حقيقة المعرفة حتى يميز احدهما من الاخرى فميز اصحهما وليعرض ذلك
 وليعرض ذلك على ما في ضميره فانه سيعرف ما هو الحاصل له من الحقيقتين ويتبين
 على العقائد الصحيحة ايضا يعرف هل كان مصيبا في عقائده ام لا وبالجملة
 فليعرف الحق يعرف اهله وتزول عنه الخيرة في امره واما الانسان باعتبار
 غيره فخطية الجمل بحال ضميره وعدم الجزم في حقيقة بشي باعتبار ما نفس
 الامر ان يشهد الشارع عليه الصلوة والسلام في واحد بشي فليقطع له
 بذلك في نفس الامر اذا الله تعالى ورسوله اعلم ثم مع هذا فليس لنا ان نسئ الظن
 بايمان احد من المسلمين عاقيا كان او غيره اذا العرفه محلا القلب والتقليد
 يكفي في الخروج منه الدليل الجلي ولا يشترط القدرة على تدبير على الوجه الذي
 يرتبه العلماء ولا دفع الشبهة الواردة عليه ولا القدرة على التعبير عنه
 بل اذا فهمه فما عرف به الحق وخرج به عن التقليد فهو عارف وان لم يقدر
 ان يعبر عما في ضميره من ذلك ولا قدر ان يرد على مبتدع بشبهة يوردها
 على الحق لان ذلك وظيفة العلماء الراغبين في العلم وهو فرض كفاية مما قام به
 من العلماء في كل قطر اخر اعني غير من ذلك القطر واذا عرفنا ان القدرة على تقرير
 الدليل والتعبير عنه ليس شرط في المعرفة والخروج عن التقليد بل فهمه في القلب

المراد من قوله
 في كل قطر اخر
 هو

المراد من قوله

المراد من قوله

هو

هو المشروط لم يكن لنا ان نسئ الظن بعاقب وعين ولا ان يحزم في حقه بالتقليد بحزم
 لسانه عن تقرير ادلة العقائد لاحتمال ان يكون عارفا بعقائده لا يمان وبادلتها
 لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها وكثير من العلماء يعجزون عن التعبير عما في ضميرهم
 من العلوم المحققة فكيف العامة لله لا ان يظهر على لسان امرئ ما يدل على ما كان
 في ضميره من العقائد الفاسدة فالواجب ان يتلطف في تعليمه ومعاناة وانه بما يمكن
 والله المستعان وقد ينطق بالادلة المتقدمة ويتفاهج بها ويرد الشبهة لا معرفة
 عنده بل قد يكون مرتابا ويعجز عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة في
 الازمنة الماضية لادانهم وسوقتهم من تحقيق العلم النافع في اصل الدين وفروعه
 وجودة العلم لذلك لا يوجد مثله والله في الماهر من كبار علماءنا وقد ادرك
 ابد الغنى وغيره من ائمة المتأخرين بقايا تلك الازمنة المشرفة وحكوا عن عاداتها
 وصغار صبيانها حكايات ظريفة في تحقيق العلوم ومعرفة طرق فهمها بحيث
 يستغرب ان يقع القليل من ذلك من اكابر علماءنا فضلا عن عامتنا هذا وهم
 انما نشأوا في ازمة متأخرة كثر النشأ فيها بالنسبة لما قبلها وكثر ذم علماءهم
 نها واستغفامهم لامرها واذا كانت عامة هذه الازمنة مع تأخرها وبعدها
 بكثير عن زمن النبوة وفيضان انوارها حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل
 يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة عامة السلف الصالح ونسأؤهم
 وصبيانهم وعبيدهم وامانهم كيف وهم المتمثلون قول الله عز وجل يا ايها
 الذين آمنوا اتقوا انفسكم واهليكم نارا واين تلك الازمنة وما يقرب من
 القرب منها من هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادر كناها ونشأنا نحن فيها
 والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله فان العلم النافع اليوم اهل تعلمه اهلا
 عظيمها وترك تعليمه للاهل والولد فكيف للعبيد والاماء الذين هم عند
 الناس اليوم كالحيو ان البهيمة الذي سقط عنه التكليف ولا يقصد الا لقضاء
 المآرب الدنيوية حتى انك لا تجد اليوم تحقيق علم نافع ولا سماعة على وجهه

من اكثر ما يعا طاه لفلة اهل الله العلم في زماننا جدا فمن رزق اليوم تحقيق
ما يخصه في دينه ووقوق العمل به فلا شك فلا شك انه قد عرفت له العادة في
الزمان الكثير الفساد نستل الله سبحانه ان يعاملنا الى الامات بفضل ولا يحيد
بنا عن طريق سلفنا الصالح بمدة وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه بما سجدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وآله ويذكر ان يكون لها واحد في ذاته
بمعنى انه غير مركب الا لزم ان يكون جسما وايضا فلو تركب من اجزئين
فاكثر لم يحل اما ان يقوم بكل جزء صفات الالهية ويختص قياها ببعض
والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج الى المحسوس
بعضها بصفات الالهية لا يستواء جميعها في قبول تلك الصفات وليس معنى لبي
التركيب في الذات العلية انها جزء لا يتجزى الا لزم ان تكون جوهر فردا او قد
استحالة الجزئية عليه مطلقا واما المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا
ولا اكبرا لانها من عوارض الاجرام وهو كما يستحيل ان يكون جرماس بمعنى
انه يجب عملا وشرعا ثبوت الوجودانية له كما في ذاته وفي صفاته وفي فعاله
اما وحدانية الذات فهي عبارة عن نفى التعدد متصلا كان او منفصلا لا يست
مركبة في نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تائها لها واما الكثرة
في اصل العقيدة بنفي التعدد متصل وهو نفى التركيب في الذات لغرض التماثل المنفصل
واما وحدانية الصفات فهي عبارة عن وجوب انفرادها بصفات وعدم
امكان ان تصنف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهي
عبارة عن انفرادها جل وعز بايجاد جميع الكائنات بلا واسطة وانه لا تاتي كل
مفعولها في اثر ما على العموم فهذه الاقسام الثلاثة مما يجب تحقيق كل مؤمن لها
وتعرفتها والاطلاع على برهانها يكون موقفا عارفا والله كما الوفاء
لمن شاء بفضل اما وحدانية الجبر الذات فبرهانها انه لو وقع التعدد فيها
فان كان متصلا لزم كون الذات جسما اذ لا اله الا المركب من جزئين فاكثر

وايضا

من اكثر ما يعا طاه لفلة اهل الله العلم في زماننا جدا فمن رزق اليوم تحقيق ما يخصه في دينه ووقوق العمل به فلا شك فلا شك انه قد عرفت له العادة في الزمان الكثير الفساد نستل الله سبحانه ان يعاملنا الى الامات بفضل ولا يحيد بنا عن طريق سلفنا الصالح بمدة وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه بما سجدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وآله ويذكر ان يكون لها واحد في ذاته بمعنى انه غير مركب الا لزم ان يكون جسما وايضا فلو تركب من اجزئين فاكثر لم يحل اما ان يقوم بكل جزء صفات الالهية ويختص قياها ببعض والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج الى المحسوس بعضها بصفات الالهية لا يستواء جميعها في قبول تلك الصفات وليس معنى لبي التركيب في الذات العلية انها جزء لا يتجزى الا لزم ان تكون جوهر فردا او قد استحالة الجزئية عليه مطلقا واما المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا ولا اكبرا لانها من عوارض الاجرام وهو كما يستحيل ان يكون جرماس بمعنى انه يجب عملا وشرعا ثبوت الوجودانية له كما في ذاته وفي صفاته وفي فعاله اما وحدانية الذات فهي عبارة عن نفى التعدد متصلا كان او منفصلا لا يست مركبة في نفسها ولا يمكن وجود ذات اخرى منفصلة عنها تائها لها واما الكثرة في اصل العقيدة بنفي التعدد متصل وهو نفى التركيب في الذات لغرض التماثل المنفصل واما وحدانية الصفات فهي عبارة عن وجوب انفرادها بصفات وعدم امکان ان تصنف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهي عبارة عن انفرادها جل وعز بايجاد جميع الكائنات بلا واسطة وانه لا تاتي كل مفعولها في اثر ما على العموم فهذه الاقسام الثلاثة مما يجب تحقيق كل مؤمن لها وتعرفتها والاطلاع على برهانها يكون موقفا عارفا والله كما الوفاء لمن شاء بفضل اما وحدانية الجبر الذات فبرهانها انه لو وقع التعدد فيها فان كان متصلا لزم كون الذات جسما اذ لا اله الا المركب من جزئين فاكثر

تأخر ما ذكره من الالهية

وايضا فلو وقع التعدد في ذات الاله بان يتركب من جزئين فاكثر لم يحل
اما ان تقوم صفات الالهية من القدرة والارادة والعلم العامة التعلق
وبحوا من صفات الاله بكل جزء من اجزاء الاله المفروض تركيبا وتقوم
تلك الصفات بجزء واحد والاول مستلزم لان يكون كل جزء لها مستقلا
وذلك محال لما تعرف من برهان استحالة تعدد الاله والثاني مستلزم ان يكون
ذلك الجزء الذي قامت به صفات الالهية وحده هو الاله ويكون للجزء الآخر
ذاتا قديمة وليست باله وقد عرفت فيما سبق ان لا قدم من الاله الا الله كما
وايضا فاختصاص احد الجزئين بان يكون محلا لصفات الالهية دون الاخر
المماثل له بوجوب الاحتياج الى الفاعل المحسوس فتكون تلك الصفات حادثة
وقد عرفت فيما سبق وجوب قدم الاله وجوب قدم صفاته وبمثل هذا
تعرف استحالة التعدد المنفصل في ذات الاله لانه لو كان في ذات اخرى
مثلا لم يحل ايضا اما يتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الاله وسياتي
برهان بطلانه او لا يتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الاله الى المحسوس
ويلزم الحدوث على ما عرفت فيما مضى قوله وليس معنى نفى التركيب انما ذكره
الكلام فعلا لما يتوهم من ان المراد بنفي التركيب ذاته كما التناهي في ذاته كما هو
معنى نفى التركيب في الجوهر الفرد فنبه على ان المراد ليس ذلك واما المراد في
ذاته كما وان كان قائما بنفسه ليس من المتعارفين مع ذلك لا يقبل صغرا ولا اكبرا
لانها من خواص الاجرام وهو كما مابين للاجرام على ما تقرر في فصل وجوب
عنا لفئة الخلق والعجز بعد هذا عن الادراك والرك ولا يعرف الله على الله
الا الله وبالله سبحانه التوفيق لا ريب فيه ولا معنى سواه ويذكر ان يكون
واحدا في صفاته بمعنى انه لا مثل له والالزم الحدوث للاحتياج كل من الشاين
الى من خصه بالعارض الذي يختار به عن مثله لو كان معدنان في الالهية
للزمن ان يكون ذلك الثاني عام القدرة والارادة مثله وذلك يؤدي الى تعدد الاله

الذات

أخيرا

بالبحر ضرورة سواء اختلفا على التضاد وهو ظاهر وانفقا لان الفعل الواحد
 يستحيل انقسامه فلا يمكن الامن واحدهما فيلزم عن الآخر الذي لم يقع منه
 واذ العجز احدهما فيلزم عجز الآخر وجب عجز الآخر لتمامها وذلك
 يؤيد كذا ان لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذب به **س** استدلال في هذا
 الكلام على بطلان وجود مثل هؤلاء اهل **و** لا بد لي من احدى ان يكون
 له كما مثل بطلان وجوده عن ذلك لزم ان يكون وجوده مشتركاً
 بينهما ولزم ان يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الآخر لا منافع
 الانسانية بدون التمايز ولا يمكن ان تكون هذه الصفة التي امتاز بها
 كل واحد منهما عن مثله واجبة له والام يمتيز بها ويكتفي بتصفيهما مثله
 والام يمتيز بها ويكتفي بتصفيهما **ان** تصفها الاستحالة امتياز احد المثلين بصفة
 عن مثله فلزم ان يكون تلك الصفة المميزه عارضة لكل واحد منهما
 جائزة له وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى الفاعل المخصص **و** اذ كانت
 حادثة لزم حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة عرق كل منهما عن الصفة
 التي تميزه عن الآخر وقد وجب الحدوث لتلك الصفة التي تميزه عن مثله فوجب
 حدوثه اذ لا يفرق عن الحادث حادث ضرورة هذا تقرير البرهان الاول
 من برهان العقيدة **و** اما برهان الثاني فتقرير انه لو كان معه ثانياً مماثلة
 في الالهية للزم عجزهما معا وذلك ينفي الالهية لكل واحد منهما ويستلزم
 ان لا يكون وجود شيء من العالم ولا يوجد ممكن من الممكنات لتوقف وجودها
 على وجود الاله القادر **و** بيان لزوم عجزها انك عرفت فيما سبق ان الاله يجب
 ان يكون قدرة **و** ارادته عامتين في جميع الممكنات فاذا فرض وجود الالهين
 مثلاً لزم انه ما من ممكن يوجد الا وتعلق به قدرة كل واحد منهما وارادته
و قدرة الاله لا تكون الا تامة مستقلة فيلزم ان يتمازعا على الفعل سواء
 اتفقا واختلفا **ا** اما مع الاتفاق فلنفرض انهما قصدوا الى ايجاد جوهر فرد

بالحج

برهان الثاني
 لو كان معه ثانياً مماثلة
 في الالهية للزم عجزهما
 معا وذلك ينفي الالهية
 لكل واحد منهما ويستلزم
 ان لا يكون وجود شيء
 من العالم ولا يوجد
 ممكن من الممكنات
 لتوقف وجودها على
 وجود الاله القادر

مثلاً اتفقا على ايجاد **و** قدس عليه كل ما لا يقبل الانقسام فلا يخلو اما ان
 ذلك الجوهر الفرد بهما وذلك حال لانه يلزم عليه ما انقسامه فلا يقبل الانقسام
 ان قدرا الذي وجد كل واحد منهما غير ما وجد الآخر وهو لا يقبل الانقسام
 انما هو في وجود الجوهر الفرد وليس له الوجود واحد لا يمكن انقسامه
 واما تحصيل ما قد حصل ان قدرا الذي وجد كل واحد منهما هو عين ما وجد
 الآخر وذلك يستلزم ان يرجع الاثران للذات قدرة وقوعهما منها اثر واحد وهو
 لا يقبل ان يكون الاكثر يكون عين الاقل واضح الاستحالة **و** اما ان يقع ذلك الجوهر
 الفرد باحدهما دون الآخر وهو محال لانه يلزم عليه تنجس احدى المتساويتين
 بلا مرجح لفرض ثنائيهما ولانه بالوجه الذي عجز احدهما عجز الآخر فان قلت
 بتفاهل ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعوه وان تدعي ان مجموع
 هما اللذان او جده هذا الجوهر الفرد لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل
 وانقسم ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم التجميع بلا مرجح **و** الجواب عن احدهما
 وفي الآخر تقديرهما وانما نقول هما كائنتين تعاونتا على رفع شيء بحيث لا يستقل
 كل واحد منهما برفع ذلك الشيء وانما يتأتى في الرفع منهما مجتمعتين قلت لا خفاء
 في استحالة هذا الاحتمال وتناول الدليل له **و** ذلك ان القدرة الضعيفة لكل
 واحد من الالهين في هذا الفرض لا تخلو عند فرض اجتماعهما على ايجاد
 الجوهر من ان يقال هل كان لها شيء من التأثير ولا فان كالاتي من التأثير
 لم يخل اما ان يكون اثر احدهما هو عين اثر اخرى فيلزم عليه تحصيل الحاصل كما سبق
 في الالهين للضعف او يكون اثرهما ليس عين اثر اخرى فيلزم عليه كون الاثر
 الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع اثرين اثنين وهو معنى ما الرضا في
 من انقسام ما لا ينقسم هذا كله ان فرضنا ان لكل من القدرتين شئاً من التأثير
 عند الاجتماع **و** اما ان فرضنا ان لا تأثير لكل منهما في حال الاجتماع فانه يلزم عليه
 في ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة

بالحج

بالحج

احتمل

كعلم مثلا فم الى علم آخر لم يكن مجموعهما اثر ثم مال هذا الاحتمال المفروض الى انه
 اثبات لا يبين كل واحد منهما عاجزا والعجز سببا في الوهية على ما سبق في صفة
 الاله فان زعم المقدران مجموعهما هو الاله لا كل واحد منهما كان ذلك تركيبا
 للاله من ذاتين منفصلتين وكل هذا مما لا يعقل واد السخا لتركيب الاله من ذاتين
 متصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ويؤدي ذلك ايضا الى ان يكون القائم
 لكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الارادة وذلك بخبرية للمعنى وهو ظاهر الاحتمال
 واما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من ان الواحد منا لا يقدر على رفع شيء وحده
 فاذا انضم اليه غيره رفعاه فبناء على ان الرفع اثر لغيرته للمادة وذاك باطل بطل
 ونقلا وهذا الدليل الذي كونا لا بطل هذا الاحتمال الذي قدره السائل متناول
 لا بطل ما استشهد به ايضا واما الرفع وغيره من جميع الكائنات لفاعل الاله بل
 وعلا الاله بل وعلا قد يجاز ان يفعل فاعلم مع شيء ولا يختار فاعلم مع شيء آخر او
 يختار فاعلم في زمان دون زمان او في حال دون حال على حسب ما جرت به سنة
 وحكمة لنا فذبل اغرض ولا يجرد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته البتة
 واما هو تلك يفعل ما يشاء ولا يختار لا يستل عما يفعل تبارك وتعالى وهذا
 الذكر على وفق المشية هو الذي ضل به من لا بصير له ولاديه حتى اسند
 التائب لما سواه بل وعلا هذا كله ما يتعلق بتقدير اتفاق الالهين المفروض
 على فعل واحد واما ان قدر اختلافهما كان يرد احدهما حركة جسم في زمان مثلا ويرد
 سكونه في ذلك الزمان فلا يخفى ان العجز ههنا ظاهر الزوم لان نفوذ ارادتهما معا
 في هذا الفرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق الا عدم نفوذ ارادتهما معا
 فيلزم عجزهما معا ويلزم ايضا عجز الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادتهما
 دون الاخر وذلك يستلزم عجزهما معا اما الذي لم ينفذ ارادته فظاهر واما
 الذي فرض نفوذ ارادته فلانه مماثل للذي وجب عجزه فيجب عجزه ايضا فانه
 لم يرد على تقدير ان الالهين اختارا قسم العالم بينهما في التدبير بحيث ينفرد كل واحد

لا يجوز ان يكون
 الاله من ذاتين
 منفصلتين
 بل هو ذات
 واحدة
 لا يتركب من
 ذاتين
 متصلتين

منها

منها بتدبير تائيد ولا يما نفعية الاخر لا باتفاق ولا باختلاف فقلت يعود
 الاله مستلزم عقلا بعجز كل واحد من الالهة التي تفرض قد كنا على وجوب العجز
 العالم لكل واحد منهما ما قررناه من التمايز في الشيء الواحد ولما اتضح بذلك
 التقدير قيام صفة العجز بكل واحد منهما وصفة الاله لا تكون الا قديمة التعلق
 ان كانت من الصفات المتعلقة لزم ان لا يتقدم كل واحد من تلك الالهة المتقدمة
 من الاشياء عموما ازاو ابدا فلا تدبير لو احدهما البتة مع فرض التقدم في خيار
 قسم العالم او عدم قسمه وبالحيلة فذكر المستطمين حالة الاختلاف والاتفاق في الفعل
 الواحد انما هو ليكشف به لزوم انصاف كل واحد من الالهة المفروضه ههنا
 بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عامما وليس المعنى ان الالهة المتقدمة لا تنصف
 بالعجز الا في حالة اختلافها واتفاقها على فعل واحد كما يتوهم من لا بصيرة له
 فقد بان لك بهذا ان تقدير الالهين يستلزم عجزهما ونفي الوهية ما على كل تقدير
 وذلك مستلزم لان لا يوجد شيء من العالم التوقف على وجود الاله قادر وقد لزم
 في هذا الفرض عجز الاله وعجزه لا يكون الا قديما لا مستحالة انصافه بالمواد وتوقيره
 ان القدرة كانت قديمة ثم طرأ عليها العجز فكان ذلك فرضا مستحالا لا يلزم
 ان تقدم القدرة ابدا فلا يوجد العجز ابدا فبان لك بهذا ان فرض تعدد الاله
 ينفي مطلق الاله الذي شهدت بوجوده وجوده معانية مخلوقاته وبدايع مصنوعة
 وبالحيلة فاثبات الاله متعدد من باب ما أدى ثبوته الى نفيه فيكون منفيًا واثباته
 كما التوفيق وهذا الدليل يعرف استحالة ان يكون لشيء من العالم ذاتين
 في اثرهما لما يلزم عليه من خروج ذلك الاثر عن قدرته مولانا عرو وجل وارادته
 وذلك يوجب ان يفعل الحوادث القديمة وهو محال فلا اثر له في قدرته المخلوق في حركة
 ولا سكون ولا طاعة ولا معصية ولا في اثرهما في العموم لا مباشرة ولا تولد
 يعني ان دليل التمايز الذي يدل على استحالة وجود الاله ثان مع مولانا جل وعز هو
 يدل على وجود وحدانيته كما في افعالها بمعنى ان يجب انفرادها باختلاف افعالها

(مستلزم)

بلا واسطة ولا اثر كل ما سواه في اثره تعالى العزم وتقرير دليل التامع على هذا
المطلب ان نقول لو صح ان يكون الشئ غير مولانا اجل وعزنا اثره في اثره ما كان
ذلك الاثر عجزا ان يكون مقدورا مولانا اجل وعزنا اثره في اثره ما كان
عموم القلق لارادته في قدرته واذا لزم ذلك فوقع ذلك الاثر لا يخلو اما ان يكون
بهما مقادير هو محال استحالة وقوع اثر واحد بمؤثرين مستقلين اذ الغرض
استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون باحدهما فيلزم ان
بلا مرجح وايضا يلزم ما يختلف هذا الاثر عن احدهما جواز يختلف عن الآخر اذ
الغرض استواءها بالنسبة الى هذا الاثر وذلك مستلزم لجواز تعجز قدرته
المولى جل وعلا وان فرض ان ذلك الاثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث
بنفسه ولزم تعجز القدرة القديمة وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد قدرته
الا له لها وقدرته شئ مما سواه على مقدور واحد واما ان قدره اختلافا كان
فغرض تعلق قدرته المولى جل وعلا وارادته بحركة جسم في زمان كذا وتعلقت
قدرته الغير بسكون ذلك الجسم في ذلك الزمان المعين فيقول لا يخلو اما
ان يقع الامر ان جميعا فيلزم عجز البارى تعالى عن ذلك يلزم ايضا عجز ذلك
الجسم عن الحركة والسكون او يقع احدهما دون الآخر فان كان ذلك الواقع
هو مقدور الغير لزم تعجز الاله جل وعزنا ان كان الواقع مقدورا للمولى جل وعزنا
لزم الترجيح بلا مرجح وكلام بلا مرجح ولزم ايضا جواز عجز القدرة القديمة لغرض ما
لقدرة الغير بالنسبة لهذا الاثر فان كان كذلك بهذا ان صفة التأثر والاختراع الكائنات
من خواص مولانا اجل وعزنا الذي لا يشاركه فيها شئ من جميع ما سواه قوله فلا اثر
اذن لقدرة المخلوق الى هذا نتيجة مما قبله يعنى انه لما ثبت بالبرهان وجوب افراد الله
باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة لزم لذلك ان القدرة التي خلقها الله تعالى
في بعض الموجودات كالحيوان لا لا اثر لها البتة في حركة ولا سكون ولا غيرهما عموما
بل ذات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة وما صاحب ذلك من الحركة والسكون

وغيرها

ولم يرد عليه اجتماع الصديقين وهما الكون والسكون والخلق والعدم

وغيرها من الافعال كل ذلك واقع بخلق الله تعالى بلا واسطة ولا اثر لبعض ذلك
في بعض وانما ذات العالم كله مخلوقة لله تعالى وهي اوعية الآثار قدرته
جل وعزنا يوجد سبحانه وتعالى في كل ذات منها من الاعراض ما شاء من القوة
ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة والسكون او نحوها منفردة عن عرض القدرة
الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتماش ونحوها وتسمى هذه الذوات في
الاصطلاح بمجبرة ومن الذوات ما يوجد الله تعالى فيه عرض الحركة او السكون
او نحوها ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قديمة تقارن ذلك الفعل وتعلق به
من غير تأثير لها في اصلا وانما الذوات تحسب كنه تيسير للفعل وتمكن منه ومن
اجل ذلك تسمى الذات المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلاح مختارة ومن
كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى شعورا بما خلق فيه من الاعراض
وقد يخلق له نوما او ذهولا عن ذلك يخلق سبحانه ما يشاء ويختار لا يسئل
عما يفعل قوله لا مباشرة ولا تولد يعنى اذ لا فرق في عدم تأثير القدرة الحادثة
بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة يد المختار مثلا وبين الفعل الذي
يوجد خارجا عن محل الحركة المفتاح والسيف مثلا عند حركة اليد وهو الذي يعنى
بالولد وتنبه بهذا على مذهب القدرية يجوز هذه الامة ابعدهم الله تعالى حيث
قالوا ان القدرة الحادثة والقوة التي خلق الله تعالى في الحيوان هي التي بها يختص
الحيوان افعال على رفق ما يريد قالوا اهلكهم الله تعالى فمنها ما يختص بها مباشرة
اي بغير واسطة وذلك كحركات ذاته وسكناته التي في محل قدرته وقوته ومنها
ما يختص بها تولد اي بواسطة وذلك كتحريك الحجر او السيف او رميه اليهم ونحو
او جرحه لشخص ونحو ذلك فان هذه الاشياء قالوا ابعدهم الله تعالى العبد والولد
يخلقها بقوته لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراع حركة في يده واعتمادها
على ذلك قالوا اهلكهم الله تعالى ويختلف الاثر في ذلك باختلاف قوة العصب
وضيفه وكذلك حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة

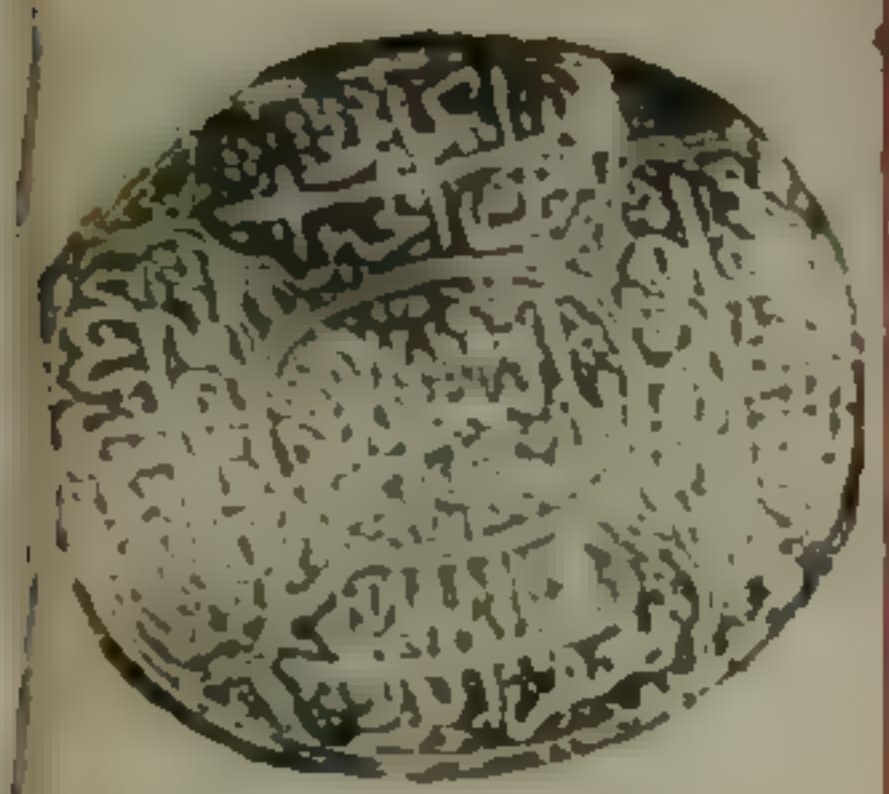
نحو

الحركة الجبر مثلا متولدة عندها لا نهى حادث نشأ عن شئ مقدور بالقدرة الحادثة
وهو حركة اليد والاعتماد بها ولا هل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد
ابا نوافيا عوارهم وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسدة نأثر
القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشروحها فنبطل
هناك ويكفي هنا باختصار انه لما انقضى ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في عملها من الافعال كان عدم تأثيرها فيما ليس عليها الحركة الجبر والسيوف ونحوها
وبالحكمة فالذي عليه هل الحق الذين من الله عليهم بالبرائة من انواع الشرك كلها
ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود في العذاب
الشديد انه لا اثر لمخلوق اتي مخلوق كان في اثر ما هو مالا بالمباشرة
ولا بالتولد اى لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقوة
من الافعال سواء وجد في ذاته كركانه وسكناته او مصاحبا في ذاته كحركة
الجبر والرحم والسهم وان دفعها وحركة السيوف والجراحات المقارنة لذلك
ونحو ذلك انما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختياره بلا واسطة ولا سبب انما
هو جمل وعز جمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق بين ما يشاء بتركه تعالى
ص والثواب والعقاب لاسباب ما عقلا وانما الطاعة والمعصية امارتان
مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد تدلان شروعا على ما اختار
سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب لو عكس سبحانه في دلائلهما او اثاب
وعاقب ببدل لا سبق اماره فحسن ذلك منه جل وعز لا يستل عما يفعل شئ
يعنى انه لما تقر بان ذوات المخلوقات كلها جميع صفاتها وافعالها وافعال
مولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل ما سواه في اثرها
على العموم لزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواؤها ايضا
بما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل
ولا اخفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال مولانا جل وعز فوجب ان يكونا

واقعين

انما الله تعالى لا يخلق الا بالقدرة الحادثة
وهو حركة اليد والاعتماد بها ولا هل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد
ابا نوافيا عوارهم وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسدة نأثر
القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشروحها فنبطل
هناك ويكفي هنا باختصار انه لما انقضى ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في عملها من الافعال كان عدم تأثيرها فيما ليس عليها الحركة الجبر والسيوف ونحوها
وبالحكمة فالذي عليه هل الحق الذين من الله عليهم بالبرائة من انواع الشرك كلها
ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود في العذاب
الشديد انه لا اثر لمخلوق اتي مخلوق كان في اثر ما هو مالا بالمباشرة
ولا بالتولد اى لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقوة
من الافعال سواء وجد في ذاته كركانه وسكناته او مصاحبا في ذاته كحركة
الجبر والرحم والسهم وان دفعها وحركة السيوف والجراحات المقارنة لذلك
ونحو ذلك انما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختياره بلا واسطة ولا سبب انما
هو جمل وعز جمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق بين ما يشاء بتركه تعالى
ص والثواب والعقاب لاسباب ما عقلا وانما الطاعة والمعصية امارتان
مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد تدلان شروعا على ما اختار
سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب لو عكس سبحانه في دلائلهما او اثاب
وعاقب ببدل لا سبق اماره فحسن ذلك منه جل وعز لا يستل عما يفعل شئ
يعنى انه لما تقر بان ذوات المخلوقات كلها جميع صفاتها وافعالها وافعال
مولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل ما سواه في اثرها
على العموم لزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواؤها ايضا
بما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل
ولا اخفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال مولانا جل وعز فوجب ان يكونا

انما الله تعالى لا يخلق الا بالقدرة الحادثة
وهو حركة اليد والاعتماد بها ولا هل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد
ابا نوافيا عوارهم وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسدة نأثر
القدرة الحادثة مباشرة وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشروحها فنبطل
هناك ويكفي هنا باختصار انه لما انقضى ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في عملها من الافعال كان عدم تأثيرها فيما ليس عليها الحركة الجبر والسيوف ونحوها
وبالحكمة فالذي عليه هل الحق الذين من الله عليهم بالبرائة من انواع الشرك كلها
ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود في العذاب
الشديد انه لا اثر لمخلوق اتي مخلوق كان في اثر ما هو مالا بالمباشرة
ولا بالتولد اى لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقوة
من الافعال سواء وجد في ذاته كركانه وسكناته او مصاحبا في ذاته كحركة
الجبر والرحم والسهم وان دفعها وحركة السيوف والجراحات المقارنة لذلك
ونحو ذلك انما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختياره بلا واسطة ولا سبب انما
هو جمل وعز جمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق بين ما يشاء بتركه تعالى
ص والثواب والعقاب لاسباب ما عقلا وانما الطاعة والمعصية امارتان
مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد تدلان شروعا على ما اختار
سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب لو عكس سبحانه في دلائلهما او اثاب
وعاقب ببدل لا سبق اماره فحسن ذلك منه جل وعز لا يستل عما يفعل شئ
يعنى انه لما تقر بان ذوات المخلوقات كلها جميع صفاتها وافعالها وافعال
مولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل ما سواه في اثرها
على العموم لزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز واستواؤها ايضا
بما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل
ولا اخفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال مولانا جل وعز فوجب ان يكونا



واقعين بمحض اختياره تعالى ولا اثر لكل ما سواه من ذات وفعله شئ منها
لا باختيار ولا بطبع ولا بتعليل كما ان ذلك حكم سائر افعال جل وعز فخرج
من هذا ان الاعمال التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات والمعاصي لا اثر لها
البتة في شئ من ثواب او عقاب الا لزم ان يكون بعض المخلوقات سببا لمولانا
جل وعز في التأثير وقد سبق لك وجود افرادها تعالى بالتأثير والتدبير من غير
ان يكون له في ذلك معين او وكيل او وزير وانما الذي يغري لتلك الاعمال
بالنسبة الى الثواب والعقاب مجرد دلالة عليها فقط ثم دلالة الاعمال على
الثواب والعقاب لا يصح ان يكون من باب دلالة الادلة العقلية التي الربط فيها بين
الدليل والمدلول عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى
ونحو ذلك بل المعنى في دلالة انما امارات مخلوقة لمولانا جل وعز اختار
على ما شاء تعالى من ثواب وعقاب من غير ان يكون بينهما في العقل ربطا أصلا او كونه
الربط بينهما انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره صحت ما جعله الله سبحانه
امارة على الثواب فيجعل جل وعز امارته على العقاب بالعكس لو اثناب سبحانه
ولو عاقب ببدل من غير تقديم امارته تدل على ذلك الحسن ذلك منه جل وعز
اذ ليس لتلك الامارة اثر البتة في ثواب لا عقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل كونه
سبحانه بهما على ما شاء سابق في الازل قبل ان يوجد المخلوق وقبل ان توجد الامارة
التي اوجدها كما فيه وقد ورد ان الله تعالى يشئ في الاخرة لفضيلة النار قوما
يعذبهم بها ولفضيلة الجنة قوما ينعمهم بها ولم يسبق من الفريقين وجود طاعة
ولا معصية وكل ذلك حسن من مولانا جل وعز عقلا لا يلزم منه نقص لا في ذاته
ولا في صفاته اذ جميع الافعال الواقعة منه جل وعز اية على كماله وقدرته وتنفوذ
ارادته ووجوب وحدانيته وانفراده بالملك والتدبير ونزوله عن الاعراض
وانه لا يتعاضى عليه ممكن اتي ممكن كان بل جميع الممكنات متفاداة له تصرف فيها
كيف شاء لا يخبر عليه شئ منها ولا مناوئ له ولا دفع لما قضى لارادة لما اعطى

ج

ر

ج

ناو اعاداة

قال

بشارك الله رب العالمين وما يعبد العبدون بالنظر فيما خلق مولانا جل وعز
من انواع اللذات والسرور وعجايب السموات والارضين وما اودع في الجنان
من دقايق عجائب ملكه مما لا يحاط به ولا تحصى قط عين ولا سمعت به قط اذن
ولا غطى قط على قلب بشركه لك ايضا يعبدون فيما خلق الله تعالى من الالام و
اختلاف انواعها ودقايق احوالها وما اودع سبحانه في دركات النار نعوذ
بوجه الكرم من جميعها من عجايب الالام والوجع والاعذار الخارجية عن حد
الحصر وعظم ذوات زبانتها وحيواناتها المعدة لتعذيبها اهلها الى غير ذلك
مما لا يحيط تحت بال ثم انجزاق العادة في مساك الحيرة لاهلها مع ما لا يطاق
سماعه من احوالها فكيف بالنظر فيها فكيف والعياذ بالله بالجلول فيها
واسلام الشخص الضعيف الى ما يتلاطم ويركب بعضه بعضا ويضرب وجهه من
وجهه من عظيم ظلماتها واعناقها والسنة لجها والامواج المتلاطمة المنفطرة
من شدة الغليان من بحار غسيلتها وحميمها واهوار حياتها وعقاربها
وضيق بارها وسجونها ونحوها وتقل قيودها وانكالا ومقام معها
وصواعق اصواتها واصوات زبانتها التي تحلم العقول عن ابدانها الى غير ذلك
مما لا يعلم الا الله تعالى فسيحان من امسك تلك الارواح لمقاساة تلك الشدايد
اللهم يا من ايدى الجاهل كل مكروه وعلى غدر حننه يقول في نيل كل مطلوب
عالمنا يا مولانا دنيا واخرى بحض فضلك والفتنا يا ارحم الراحمين هم الدنيا
وعذاب الآخرة في عافية بلا محنة بحمل منك وعظيم طورك واشهر يا ذا
الجلال لا مواخذة لا بوبنا وابائنا وامهاتنا ولا خواننا ومن تحته
ويحنا الوجع الكرم واجمع شمل جميعنا يا مولانا في الفردوس الاعلى مع خاصه
اوليائك واهل معرفتك بحض كرمك وجودك يا على يا عظيم يا عليم
يا عليم نقوسك اليك في نيل هذا المطلب لا نسئ بمن مننت علينا بالانعام
افضل خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

ما نيل

ما نيل بالتوسل به الى مولانا جل وعز ولا جل وعز ولا جل وعز عظيم
المقدور فيه كالمحرك والسكون مثلا مصاحبا للقدرة معادته فيه يتعلق بذلك المقدور
من غير تأثير لها فيه وهذا الكسب هو متعلق بالتكليف الشرعي وامان الثواب والعقاب
شعر على اعتقاد والى يدل على مصاحبة هذه القدرة للمادة للفعل وان لم يكن لها
فيه تأثير البتة اذ ركنها الفرق ضرورة بين حركة الارواح ونحوها من القوى الاضطرارية
وبين غيرها من القوى الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام لا كون هذه
الاختيارية مقرونة بقدرة حادثة في العبد بها نسبت الفعل على جمل الاضطرارية
من اعلم انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفرادها كما باختراع جميع الكائنات بلا واسطة
واطلاق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيئات والشرع انما يكلفه ويتبني بها قسما
ما يتد عليه ويسعد فعله دون ما الكره عليه ولا يتد عليه وعرفنا بالضرورة عدم
استواء الافعال بالنسبة اليها حتى من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو
التكليف الشرعي وهو الذي جعل امان على الثواب والعقاب اذ كثير من لاعلم عند
الاحتياج يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي ان القدرة الحادثة نشأت من تأثيرها
يعتبر عن ذلك بعض جهلهم بان القدرة للمادة لها تأثير ما وبالجملة فللناس في
نفسهم معنى الكسب بخط كثير وعبارت مختلفة نشأت عن جهل وعدم تحقيق
الوحدانية ومقاصد الشرع والى يقول عليه من ذلك ولا يصح غيره اذ هو الجاهل
على السنة واجاع السلف ما فسرناه به في اصل العقيدة وهو ان الكسب عبارة عن
القدرة الحادثة للقدور وتعلقها به من غير تأثير البتة فالقدرة للمادة عند اهل
الحق من الصفا المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه فكما ان علمنا بالشيء لا يوجد
ولا يؤثر فيه اصلا وان صح ان يقال يتعلق به كذلك قدرتنا على الشيء لا توجد
ولا تؤثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلق به وعن هذا التعلق الذي ليس من تأثير اصلا
وقع تعبد اهل الحق بالكسب لا كسب وليس هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة تصح
ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الممكنة وذواتنا فانها اذا خلق الله

ما نيل

ما نيل بالتوسل به الى مولانا جل وعز ولا جل وعز ولا جل وعز عظيم

المقدور فيه كالمحرك والسكون مثلا مصاحبا للقدرة معادته فيه يتعلق بذلك المقدور
من غير تأثير لها فيه وهذا الكسب هو متعلق بالتكليف الشرعي وامان الثواب والعقاب
شعر على اعتقاد والى يدل على مصاحبة هذه القدرة للمادة للفعل وان لم يكن لها
فيه تأثير البتة اذ ركنها الفرق ضرورة بين حركة الارواح ونحوها من القوى الاضطرارية
وبين غيرها من القوى الاختيارية ولا فرق بينهما بعد السبر التام لا كون هذه
الاختيارية مقرونة بقدرة حادثة في العبد بها نسبت الفعل على جمل الاضطرارية
من اعلم انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفرادها كما باختراع جميع الكائنات بلا واسطة
واطلاق في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيئات والشرع انما يكلفه ويتبني بها قسما
ما يتد عليه ويسعد فعله دون ما الكره عليه ولا يتد عليه وعرفنا بالضرورة عدم
استواء الافعال بالنسبة اليها حتى من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو
التكليف الشرعي وهو الذي جعل امان على الثواب والعقاب اذ كثير من لاعلم عند
الاحتياج يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي ان القدرة الحادثة نشأت من تأثيرها
يعتبر عن ذلك بعض جهلهم بان القدرة للمادة لها تأثير ما وبالجملة فللناس في
نفسهم معنى الكسب بخط كثير وعبارت مختلفة نشأت عن جهل وعدم تحقيق
الوحدانية ومقاصد الشرع والى يقول عليه من ذلك ولا يصح غيره اذ هو الجاهل
على السنة واجاع السلف ما فسرناه به في اصل العقيدة وهو ان الكسب عبارة عن
القدرة الحادثة للقدور وتعلقها به من غير تأثير البتة فالقدرة للمادة عند اهل
الحق من الصفا المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه فكما ان علمنا بالشيء لا يوجد
ولا يؤثر فيه اصلا وان صح ان يقال يتعلق به كذلك قدرتنا على الشيء لا توجد
ولا تؤثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلق به وعن هذا التعلق الذي ليس من تأثير اصلا
وقع تعبد اهل الحق بالكسب لا كسب وليس هذه القدرة مع كونها غير مؤثرة تصح
ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الممكنة وذواتنا فانها اذا خلق الله

ما نيل بالتوسل به الى مولانا جل وعز ولا جل وعز ولا جل وعز عظيم

في اليد مثلا حركة لعلم بالضرورة انهما لم تتعلق بلونية وان تعلقت فحركة او سكونه وقول
 في اصل العقيدة مثلا بعد قول كالحركة والسكون اشار الى انها قد تتعلق بغير الحركة
 والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد ونحو ذلك وقوله وهذا الكسب
 هو متعلق التكليف الشرعي يعني هو المنقسم الى الاحكام الخمسة الواجب والمحرم والمكروه
 والمندوب واللباح وتبعض هذه الاحكام وان لم يكن فيه تكليف على رأي الجمهور فهو
 مندرج في التكليف بمعنى انه لا يثبت الا حيث ثبت وكان هذا الكسب محلا للتكليف
 كسب لا يتقرر من الشرع لان ما لا كسب للعبد فيه اي لا تتعلق لغيره الحادثة به
 كالوانه وحركة ارتعاشه ونحو ذلك لا ينقسم الى هذه الاقسام فان قلت قد وجدنا
 التكليف ثابتا فيما لا كسب للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرر والقتل وجوب
 زجر النفساء والمخاربين بمثل ذلك وكثير من قتل وضرب من لا يستحق الضرب او
 القتل ونحو ذلك فان القدرة الحادثة لا تتعلق على طريق الكسب الا بما وجد في محلها
 من الافعال اما ما خرج عن محلها فلا تتعلق بها به اصلا قلت التكليف في تلك الامور
 الخارجة عن محل قدرة العبد انا هو واقع بالمكسب للعبد من حرمانه وسكاته ونحوها
 مما اجرى الله له العادة ان يوجد عنده تلك الامور بحيث ورد في الشرع تكليف
 بشئ من ذلك فان المراد منه انما هو التكليف بسبب العادة المتعددة للعبد المكسب له
 والله اعلم قوله وامارة الثواب والعقاب شرعا يعني اما عقلا فلا دلالة له
 للاعمال الكسبية على ثواب لا عقاب لما قد تناقوا لان الثواب والعقاب لا علة لهما
 ولا دليل عقلا واما الاعمال الكسبية دللت عليها بحسب جعل الشارع واختياره
 بلا ربط في ذلك ولا علاقة عقلية اصلا قوله والذي يدل على مصاحبة هذه
 القدرة الحادثة للفعل ان يعقل ان اهل الحق استدلووا على ثبوت الكسب للعبد
 بمعنى ان فعله الاختياري الذي يصح منه في العادة تركه وفعله يصاحبه عند وقوع
 فيه قدرة حادثة تتعلق به من غير ان يؤثر لها فيه اصلا بل يلين احداهما شرعا
 وقد اشار اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما لم يكلف بالمكسب من الافعال دون
 غيرها

كل ما لا يدرى
 بالضرورة
 بالضرورة

انما

غيرها الثاني عقلي فمما شربنا اليه هنا من ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار
 كحركة او الرعدة او تحريك الغير يدنا ونحو ذلك وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي
 نتكلم عادة من فعلها وتركها وكنت فرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والمحل
 حتى تماثلا فنقول في سبب الفرق الضرورية بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة
 بينهما الى نفس الحركة وحققتها الفرض تماثلا ولا الى نفس ان المتحرك لان مقول ذاته
 في الحالتين واحد فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زائدة في التمرار المتخار ثم يبطل
 رجوعها الى حال لان الحال لا نظر بمجردها على الجوهر وان كانت عرضا فاما ان يكون
 مما يشترط في ثبوتها الحياة ام لا ويتبع رجوعها الى صفة لا يشترط في ثبوتها
 الحياة اذ لا يتصف بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان ترجع التفرقة الى معنى
 يشترط في ثبوت الحياة ويبطل كونه علما او حياة او كلاما اذ الكل يوجد مع الحركة
 الاضطرارية بل مع عدم الحركة اصلا ويبطل كونه ارادة لان الحركة الاختيارية موجودة ولا ارادة
 وذلك مع الذهول والنوم ونحوها لا يقال لا نسلم ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية
 لانا نقول لا خفاء ان هذه الحركة ليست باضطرارية فتعين ان تكون اختيارية
 وليس المعنى بالاختيارية الا كونها يتمكن من فعلها وتركها عادة وذلك موجود في
 هذه الاحوال ويبطل ايضا رجوع التفرقة الى صحة نيقة المتحرك المختار لانها غير
 مفقودة في حال كونه غير مختار وفي ذلك حيث يحرك الغير يد فلم يبق بعد هذا
 السبب التام في سبب الفرق الا ان مع الفعل الاختياري معنى غير المعاني السابقة
 عتبر عن ذلك المعنى الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى مفقود مع الفعل الاضطراري
 قوله ولا فرق بينهما بل بعد السبب السبب هو الاختيار ومنه المسبار اسم لآلة
 الحزام التي تختبئ بها غور الجرح ونحوه يخرج لك من هذا ان يقولنا ان مع الفعل
 الذي لم يتحس صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد هي عرض من الاعراض
 كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل وان لم تر لها تأثيرا فيه اصلا انفصلنا عن مذهب
 الجبرية القائلين بمعنى قدرة حادثة في العبد مطلقا ويقولنا ليس تلك القدرة الحادثة

والسبب بالكلية قال فلا حجة الجبرية
 زائدة انما هي حجة الجبرية
 انما ان الثانية

فأثر في الفعل أصلا وإنما يتعلق به وتصاب به فقط انفصلنا عن مذهب
القدرية يجوز هذه الأمة القائلين بأن تلك القدرة الحادثة في العبد بها يختص العبد
فأثره على حسب إرادته قالوا وبذلك الطاع وعصى وعليه نيب عوقب قد سبق
للشأن الثواب والعقاب لأسبابها عقلا عند أهل الحق وإن الطاعة والمعصية
بجعلية لا على عقلية فتحقق بهذا تعيين المذهب الحق عن المذهبيين وهما مذهب
الجبرية والقدرية فإن تعيين عندهما ما يلتبس على كثير من ما ذكره واضح وحاصل
أن المذهب المعروف والمشهور في الفعل الدائم يحس فيه صاحبه الاضطراب ثلاثة وأحد
منها حق وثان فاسدان أحدهما مذهب الجبرية القائلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا
وذهبوا إلى التسوية بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية ولا شك أنهم
سخطوا العقول من حيث أنهم خفي عليهم بينهما الفرق الذي شهدته به ضرورة
العقول ودل بعين السبر التام على أنه لا فرق بينهما إلا كون الأولى اختيارية
مقارنة لقدرة عارضة بخلاف الثانية الاضطرارية وهم مبتدعة أيضا من حيث
أنهم نفوا عمل التكليف وأما في الثواب والعقاب شرعا إذا تكلف إنما وقع
في الشرع حسب اختياره كما هو متدور للتكليف وفي وسعه عادة والبرهان
القطعي أن ما قد قام بان لا أثر للعبد في فعل من الأفعال البتة وأن الاختيارية
والاضطرارية سواء فإنها معا فاعل لله لا بلا واسطة وأن العبد لا أثر له فيها
البتة ولا في أثر ما عموما فإنه يكفي في صدق ما أشار إليه القرآن بقوله لا يكلف
الله نفسا إلا وسعها حصول الوسع العادي فيما كلفه مولانا بل وعرض
وثانيهما مذهب القدرية القائلين بشيئ قدرة عارضة للعبد مع الأفعال الاختيارية
كما يقول أهل السنة لكن غافل عنهم بأن قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق الله تعالى
في العبد هي التي بها يختص العبد فاعل على وفق ما يشاء ولا شك أن هؤلاء
مبتدعة متناقضون لما دل عليه العقل من وجوب التفاده في باختراع جميع الكائنات
ابتداء بلا واسطة على وفق ما يشاء بل وعرض متناقضون أيضا لما دل عليه الكتاب

القدرية يجوز ان يرضوا ان
فلا تعود وعمره
ما نزل فلا يشهد
مصابيح

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

1917-1918

والسنة وقع عليه إجماع سلف الأمة من أن لا خالق إلا الله تعالى وإن ما شاء سبحانه
كان وما لم يشأ لم يكن وأما مذهب أهل الحق فقد جمع بين الحقيقة والشرعية وسلم
بفضل الله تعالى بدعة الفريقين لأنهم جأثوا الجبرية بتقسيم الأفعال إلى قسمين
اختيارية واضطرارية وأن الأولى مقدورة للعبد بمعنى أن له قدر في حادثة تقارن
تلك الأفعال الاختيارية وتقبلها بما فيها من غير تأثير وهذا الأفعال هي التي في وسع المخلوق
عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما عليه الشرع وجانبوا القدرة لكونهم لم يجعلوا
لتلك القدرة الحادثة تأثير البتة في أثر ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة
ومقدورها الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك أصلا على حسب ما عليه
الحقيقة العقلية وحاصل العبد القادر عند أهل الحق أنه مجبور في قاله مختار
مجبور من حيث أنه لا أثر له البتة في أثر ما عموما وإنما هو ظرف للحوادث والأعراض
يخلق الله فيه ما شاء منها ومختار من حيث أن عيادته مولانا جل وعز لما جرت
مع به عدم دوام موالاة الفعل عليه سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل
وأنما يمتد لها بالفعل في بعض الأوقات على حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى عزنا
وتصميمنا على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرته من لا
شأن عن شأنه ووسع علمه كل شيء مختارا متمكنا من الفعل والترك كجب الظاهر
فبما أن القهار الذي لطيف بعض قهره حتى عزب عن أدراك كثير من العقول
فضلا عن الأوهام فاعتقدت لجهلها بباطن الأمر مع عظيم عجزها وشدة فقرها
أنها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة قهر الواحد الملك العلّام هيتهامها
لهما ذلك وهي حليف العجز العام والافتقار الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا قال بعض
الأئمة أشبه شيء بالعبد المختار في مخالفة الظاهر الباطن آلات لعبة الخيالي
فإن الجاهل بما هوها يظهر له بآداب الرأى أنها تتحرك ونسكن وتسوي ويحمل
بعضها على بعض اختيارها حتى إذا عرف بآطرها وجدها مجبورة على
تلك الأفعال التي تظن منها عجزا أكمل عجز عن إبداء شيء منها وهذا يعرف

ما دل عليه روحها الوعائية
 ووجوب غيوم قدرته عز وجل
 على الكائنات والسنن والجماع
 البدع الصالح قبل ظهور
 الشريعة مقدّمه

لا تحس الجلاء الى ما يجد فله
ولا تترها الى ما يتركه وجوده
مقدم

ان معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين اهل السنة وبين الطائفة التي غلبت عليها
 في الاصطلاح تسميتها بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا بالجبرية
 وكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا ان الفرق بين الجبريين
 ان الجبر الذي يقول به اهل الحق في الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون
 الحس والجبر الذي يقول به الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه
 على اصلهم انه يدرك الحس والعقل في الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا
 على طين وكون العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر وان الله تعالى
 فيه مبادي الفعل من قدره حادثة تتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق
 التأثير واردة لذلك الفعل في الغالب مع لغة وهادة وشرع للطلبة بالفعل في
 عند وحسن مدحه وذمه وتوبيخه والتعجب من كنه كونه كما يا اهل الكتاب
 لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل
 وتكتمون الحق وانتم تعلمون وكقوله جل وعز كيف تكفرون بالله وقوله تعالى فاني يؤفكون
 فاني تصرفون ونحو ذلك مما هو كثير وما يحجب ما دل عليه العقل فخرج الكتابين كلها الى انها
 اعلام من الله بافعال من فعله مختار امار على الثواب واللعبة والندبة
 او على العقاب كالحريته وليس مارة على شئ منها كالميتة والمكروهة والحكم
 بالسعادة والشقاوة الى لا سبب والله سبحانه يحكم بما شاء ويفعل ما يريد
 لا يستل عما يفعل فنبارك وكما قوله فخرج لك من هذا ان يقولنا ان مع الفعل
 ان الاولى مفتوحة واسمها مستقر الامر والشان ويقولنا يتعلق بانفصلنا وحله
 انفصلنا وما يتعلق به خبر ان وان وخبرها واسمها في موضع الفاعل يخرج
 وان الثانية مكسورة لانها حكيمة بالقول وقدره حادثة منصوب اسمها وخبرها
 الظرف قوله وان لم نزلها تاثيرا فيه هو من الرأى لا من الرؤية امر وان لم يكن
 رأينا فيها ان لها تاثيرا وقوله يجوز هذه الامة اشار الى ما هو غير ابن عمر رضي
 الله قال القدرية يجوز هذه الامة ان مرضوا فلا تعود وهم وان ما تو افلا تشهد
 وقدره

المراد بالقدرة
 التي هي
 القدرة
 التي هي
 القدرة
 التي هي

وقدره ابو داود وحديثا وقدره في انهم لغوا على لسان سبعين نبيا وقد
 روى مسلم في صحيحه بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما منهم والحكم عليهم بما
 يقتضون كمن عنده ووجه تشبيههم بالجور جعلوا الخير فعلا والشر فعلا
 والقدرة ايضا منعوا نسبة الشر الى الله تعالى واصنافوا الى بليس سببا
 وسعيوا الى العباد مباشرة وفعلا وهذه المناسبة التي بين المعتزلة والجور
 يعني انهم المرادون بالقدرة في الحديث دون اهل الحق رضي الله عنهم
تنبيه ما اقتضينا في عليه في اصل العقيدة من عدم التأثير للقدرة الحادثة
 البتة هو المعروف المشهور عنهم الذي لا يمنع عقلا ولا شرا غلافة وبعض من
 اوقع بنقل الغث والسمين من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخرى ينسبها لاهل السنة
 ايضا فنما ما نقل عن الثقات ابي بكر الباقلاني ان القدرة الحادثة تؤثر في اخير وصف
 الفعل كونه صلاة او غصبا او زنا ونحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا
 مثل الاخضر التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاذ ابي الحق
 شهابه الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عتبر عن اخير وصف الفعل بالوجه والمعتبر
 فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها ما نقل عن امام الحرمين في آخر
 من ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة الله تعالى ولا يخفى
 فستاهم الاقوال متشعبة عن مذهب القدرية يجوز هذه الامة قال شرف
 الدين ابن التلمساني في حقه ما نسب منها الى الثقات والاستاذان معقد الثقات
 واصحابه في نسبة سائر المكنات الى الله تعالى امكانها فليس تخصيص بعضها باولى
 من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون مكنيا او لا
 فان كان مكنيا وجب اضافته الى قدره الله تعالى وان لم يكن مكنيا امتنع نسبة القدرة
 وما فروا عنه من الجبر لانهم لان تلك الحال لا تصور القصد الى اغترابها
 على فعلها فلا يتأتى من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل الله
 فلا تصور من العبد تركها على نزعهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على الاستاذ
 اشد الزامنا

الوجه الثاني في قوله الا انه غلافة
 فانهم لا يوجبون له كونه
 انما هو ضد ذلك وهو
 تعبير قدرة الله تعالى
 بجميع المكنات

فان الوجه والاعتبار يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ليس له وجود
في الخارج قلت واما القول الذي نقل عن الامام فلا يخفى ايضا فساد عقله
ونقل لان القدرة الحادثة عند تعلّقها بوجود الفعل على مقتضى هذا القول
اما ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل الذي تنقلق بايجاده او لا فان كان
لازم اما سلب صفتها النفسية ان لم تؤثر في الفعل وكان الموجد له هو الله
او غلبتها القدرة فكان ان كانت هي التي اثرت في الفعل والقرض ان قدرته تكا
تعلقت بايجاد ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال وان كان الثاني وهو ان التأثير
ليس صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تنفصل الى معنى يقوم بها ويوجب لها التأثير
ونقل الكلام الى ذلك المعنى الذي وجب لها التأثير هل ذلك ايضا من صفة نفسية
ولم يفرق بينه وبينه بل من ملبس والتسلسل وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع بخلاف
ما لزم من غير القدرة القديمة في هذا قوله ان تأثير القدرة الحادثة لم يمكن ان يتوقف
ثبوتها على شيء ماصلا وايضا فالارادة تخصيص والتخصيص عبارة عن وقوع
الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه على الوجه المخصوص فلا يصح ان يكون مخصصا
بالارادة الازلية واردة فعل الغير اذا حققت تمت وشهوة لانها ارادة
وتخصيص حقيقة اذا القصد الذي هو معنى الارادة الحقيقية انما يتعلق بفعل
القاصد فقد لزم اذن خروج فعل العبد عن مشيئة الله تعالى واردة الحقيقة
كما خرج عن قدرته والاجماع على ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وايضا
فانصر في القدرة الحادثة الى ايجاد شيء لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجد ان
لم يرد الله تعالى وجهه **هو جبر** الامام من الجبر اليه فانت ترى فساد هذه
الاقوال واختلافها في غاية وجوب مقتضى صحة واحد منها ان يكون من القدرتين
ورد فيها ورد والظن بهؤلاء الذين غرّبوا هذه الاقوال على عقولهم
صدورها عنهم لم يقولوها على الوجه الذي فهمه لنا قل لها عنهم من اعتقاد صحة
ظاهرها وانما تكون صدقت منهم على سبيل البحث في المجالس وفي مناظرة جدلية

انما هو كلامه في ارادة تعالى ان لا يكون
اذا ارادة صفة نفسية للقدرة الحادثة

الذين

مع المصوم ونحو ذلك قد صرح بهذا الشرف في شرح الاسرار العقلية قال انما
للقائل الاستاذ يعني من كون القدرة الحادثة تؤثر في الحال وفي وجه اعتبار انما قصد
ذلك منها على سبيل المناظرة للمصوم والا فحاشا للقائل الاستاذ ان يعتقد ان
الغير قدرة الله تعالى وقد نقل القائل الاجماع في مواضع من كتبه على كثر من نسب الاختراع
لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع الامة على كثر من لم يقل بعموم صفات البارئ قلت
واذا قال هذا في مقالة القائل الاستاذ مع خفتها بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين
فكيف تنبأ تلك المقالة الشيعة التي نقلت عن الامام ولا يرضون ان يقولوا موقوف و
لا يعرف مثلهما او قريب منها الا عن الفلاسفة اهلكهم الله لما واخلع منهم الارض
والذي يقطع به لدين الحرمين وورعه وغزارة علمه وفرار من البدع وما يقرب
منها انه لم يقل هذه المقالة وعلى تقدير ان يكون قالها فينتعز ان يكون قالها على
البحث والمناظرة كما سبق مع قطعه ببطلانها وقد اشار اليها في شرح المقاصد
الدينية له الى عدم تحقق صدق هذه المقالة عن الامام ونص المشهور فيما بين
القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته
اجابا كما هو رأي الحكماء قال وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع اليينا من كتبه
قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى
ولا خالق سواه وان الخلق كلها انما حدثت بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق
قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بالشيء لا يستلزم تأثيره فيه
كما يعلم بالعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا
وانتقلت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزرع على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها
بقدرتهم ثم المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عدم
اجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى وتجرا المتأخرون فسموا العبد خالقا
على الحقيقة هذا كلامهم ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة في
فما روي عليهم وعلى الجبرية واشتبه للعبد كسبا وقدرته مقارنة للفعل غير

فيه شبهة

ان الشفا في

في كتابنا في الأصول والاعتقادات

قلت فقل الامام هذا يدرك كذا بكناية تلك المقالة الشنيعة عنه
الا ان تكون صدقته على الوجه الذي قدمناه فقد يقر فيها الحال فقد
لي تأويل قريب لمقاله القائل الاستاذ غير ما ذكر الشريفي شارح الاسرار العقلية
فيها وهو انه ما يكونان قد ارتكب المجاز في عبارة ما مبالغة للرد على شبهة
الجهلية النافين للقدرة الحادثة مطلقا قالوا ان القدرة الحادثة لو وجد لم تكن
لها فائدة سوى ايجاد الفعل بها وايجاد الفعل بها باطل الاستحالة ان تكون مختص
لفعل من الافعال غير الله تعالى فحينئذ فيها ما جازي القاصد والاستاذ بان
القدرة الحادثة لم تنحصر فائدتها في ايجاد الفعل بها بل فائدة اخرى شرعية
وهي ان تعلقا بالفعل واقتراها به سبب شرعي في كون الفعل طاعة او معصية صلاة او غيبة
او زنى الى غير ذلك من اقسام النوعين فقسامها وعبرنا عن هذه السببية والدلالة
الشرعية للقدرة الحادثة على الطاعة والمعصية بتأثيرها فيما للمبالغة في اظهار
دلائلها عليها وبيان توقف الحكم بها شرعا على الفعل على وجه تلك القدرة الحادثة
مع فصيحة لهذا التوقف الشرعي كما ان المؤثر في كون الفعل طاعة او معصية وهذا
التسارع متبع شائع في الامارة الشرعية عند الفقهاء والاصوليين فيجدهم يقولون
الاسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والخبيث هو الذي اثر في تحريم الصلوة والصوم
وتيسر الاصوليون في باب القياس اعم الى مؤثر وغيره على ما هو معلوم هناك
ومن المقطوع به من مذهب اهل السنة ان الاحكام الشرعية لا سبب لها الاصل الاثر
ولا غير مؤثر وانما معنى العقل عندهم انها ما ان تصبها الشرع للدلالة فقط
على الاحكام ولا اثر لها فيها البتة ولا ملازمة بينها عقلا وبالجملة فتطرح هؤلاء
الائمة الاعلام رضي الله عنهم ونفعهم وجزاهم عن المسلمين افضل الجزاء بسناد
ثابت ما عني للقدرة الحادثة افتراء وكذب ولا شك فيه وقد استشاهدنا
الاسر من المتبدعين اقوالا فاسدة لا تصح عقلا ولا نقلا في كتب بعض ائمة السنة الاعلام
بجواب الامام الغزالي ونحوه لقصد الفتنة او حسد التزهيد الناس في الاقدار بهم
استغفرهم والعكوف

الاعتقادات

بعد

والعكوف على الطرفين او دعوته من الجواهر النفسية في تواليهم التي بعد
التسديد لها من الكرامة الخارقة للعادة بل قد سوا كثيرا من ذلك في الاما
النبوية وتجاسر واعمال ادخال الاحاديث الموضوعية الكاذبة فيها لا غرض
منها قصد الخط من شرع الشرع التفسير يريدون ليطفوا انوار الله بانوارهم
وان الله متم نور ولو كره الكافرون وانما اطلت بذكر هذا التنبيه لما رايتم
من ابتلاء المسلمين بكثير من ينقل هذه الاقوال الفاسدة ويلبس عليهم نسبتها
الى هؤلاء الائمة الاعلام وهم يبرأ منها راشا ومن اعتقادها على الوجه الذي
يفهم ناقلا عنهم من غير ان يبين ما فيها من الفساد العظيم الذي لا يرضاه اذن
العقلاء المستدين او يخرج لها من التأويل ما يليق بان تلك الائمة رضي الله عنهم
ونفعنا بهم وترى ما ينقلها بعض من لا خلاق له في مجلس جمع عامة الناس وغيرهم
على وجه لا يبين لهم ما يحتسبون عليه وما هو الحق الذي يعتمدون عليه بعينه
على ذلك اظهار انه حافظ لما يحفظه الناس من غرائب الاقوال وما عرفت الاجماع
ان الحق في العقائد العقلية واحد لا يقبل الخلاف فلا يحتاج المكلف فيها الى
معرفة ذلك القول الواحد الذي هو الحق وما سواه فاسد وضلال لا حاجة لاحد
يحفظه ولا يتبعض من يذكره اللهم الا ان يذكر العار في اظهار فساد والتعذر
من شره فحسن واما غفلة على وجه يلبس على حافظه ويشك فيه هل هو حق ام لا
تحفظه هذا مذموم وفستة مملكة له ولم يتعلم منه والعباد بالله اذ هو جاهل
معرفة الحق الذي هو واحد في عقيدة لا تقبل الخلاف شرعا ولا عقلا وتجب عليه
ما يجب على سائر الجملة من لم يحفظ شيئا من تلك الاقوال ان يبحث على معرفة الحق
وما يعتقد في اصل دينه وانما يمدح حفظ الاقوال والبحث على غرائب المسائل
الفروعية التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين لا اتباع ولا اثم فيها على مجتهد من
المجتهدين بل كلهم مأجور من اصاب منهم ومن اخطأ وقد قيل انهم كلهم معصون
اما العقلية فالاجماع على ان المصنف فيها واحد وان الخالف الحق في عقائد الايمان

مخطئ أم مخطئ في النار اجتهدا وقد لا يعذر فيها بالجهل ولا بغرر واما من
 ان كان ههنا البحث على الحق للفرق بوضوح ان الله تعالى وانقاد معجزة من سخط
 مولاه بل وعن فان الله تعالى بفضله يعينه ويسلعه وينقذه من اقدي ههنا
 من المبالغة واما ما كان الهوى قائدا على ونية الظهور والتكاثر وجذب القلوب
 التي لا تنفع ولا تضر مقصده والدعوى العريضة الدالة على سخافة عقله وعظم جهله
 معظم امر فان العاليين عادة الله تعالى ان لا يمكن قلبه من نور ولا من تحقيق العلم نافع
 وان جرى مجرد حروفه على لسانه صاف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
 وهلاك هذا وهلاك من اقدي به هو لا غلب الا ان يدارك الموتى جل وعز وسعة
 رحمة وجليل عفوه اللهم اغفر لنا ما مضى وتب علينا واصلحنا فيما بقي الي
 التائبين ارحم الراحمين **و** كذا الاثر للطعام في الشبع واللباء في الرى والنبات في الظل
 ولا النار في الحراق والتسخين ونفع الطعام ولا الثوب والجدارة في الستر او في
 الحر والبرد ولا الشجرة في الظل ولا الشمس في سائر الكواكب في الضوء ولا للسكين
 في القطع ولا للماء البارد في كسوة حرارة ماء آخر كما لا اثر لذلك الاخر في كسوة
 وقس على هذا كل ما جرى الله تعالى عاداته ان يوجد عنده شيئا ولتعلم انه من الله
 بد بلا واسطة ولا اثر فيه لتلك الاشياء المقارنة له لا بطبعها ولا بقوى او غايات
 جعلها الله تعالى فيها كما يعتقد كثير من الجهلة وقد ذكر غير واحد من محقق الائمة
 الاتفاق على كفر من اعتقد تاثير تلك الاشياء بطبعها والخلاف في كفر من اعتقد
 ان تاثيرها بقوى او غايات جعلها الله تعالى فيها وان لم يرد في عالم توحيده عرفت
 بهذه العمل ما يجنبه وما يستحيل **ش** اشار هنا الى جهنم ثبات ضللت الفلاسفة
 والطبايعيون وتبعهم على فسادها كثير من جهل هذا العلم ممن يدعى التقدم
 من العلوم فضلا عن من دونهم من محض عوام المسلمين وما ذكر فيها واضع
 لا يحتاج الى شرح وبرهان جميع ذلك طس في وجوب انفرادها بالتاثير والاختلاف
 وما ذكر من الاتفاق والاختلاف في كفر من اعتقد تاثير لغيره كما هو مشهور بين العلماء

مخطئ

بأن الله تعالى لا يغير ما بقا

العلم بالآثار

منصوص عليه

مخطئ

مخطئ

بأن الله تعالى لا يغير ما بقا

منصوص عليه في كتبهم وتذكره هنا من شرح ابن دهاق للارث شاكلا ما رايت
 متعلقا بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصيب قال اهل التحقيق قد كلفنا بان
 نعرف الله سبحانه فلو كان العلم به متعائلا كما تكلفنا بالاطلاق وهو غير واقع
 لا يكلفنا تنفس الاوسرها والعلم بالله سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه
 وذلك معلوم بضرورة العقل فيما رأى من العقلاء من قال ليس للعالم **ش** يستند
 اليه ويصدر عنه وجود الخلق ولكنهم اضطربوا في معلوما تستند اليه
 على ضرورة العقل من النظر الصحيح في الدلالة القاطعة وخرج الفلاسفة عن الجاهل
 بالحق على ثلث طرق اعدوها في كيفية صدور الخلق عنه فذهب المذاهب الى ان
 الخلق صدر عنه صدورا معلولا عن علته وهذا يناقض حدوث المعلول ويفضي الى
 قدمه لقدم علته على صلاهم والحدوث العلة لحدوث المعلول فمن يتبين له وجوب
 حدوث العالم ووجوب قدم وجوده كما علم ان صدور العالم عن الله سبحانه صدور
 اختيار واقتدار والظهور الثاني من وجوب الفلاسفة هو ما تخيلوه ان موجود
 لا داخل العالم ولا خارجا عنه مستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في الباري سبحانه
 عن قول المفسرين عليهم علوا كبيرا **و** عما تسكوا بالفاظ لم يحيطوا بها في اللغة
 من ذكر يد او ساقي او وجه او عين وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة الاستدلال
 واكتفوا بمجرد القول بان العالم فعل لله تعالى ولم يتأملوا دليل الافتقار في العالم
 بأسره فوترطهم ذلك العمل على الطاهر في الجسمية والمكان والجهة ولولا ملو
 دليل الافتقار في العالم لعلوا ان المنصف بهذه الصفة كفر من افراد العالم
 كجحد وثبه وعجزه كسائر العالم وكذلك تجزى من اسف ولم يؤمنوا بآيات **ش**
 هؤلاء عرفوا الله تعالى من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم بحقيقة العلم كمال
 ويجوز ويستحيل عليه سبحانه وما قد في الله حق قد عرفوا الله تعالى
 معرفته فيما نفى عنهم المعرفة بالكلية ولكنه قال لما عرفوا الله تعالى معرفته
 اى عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق بين وجوده تعالى ووجود الخلق بادلة الحدوث في خلقه

العالم

والعلم بوجوده المانع

بأن الله تعالى لا يغير ما بقا

بأن الله تعالى لا يغير ما بقا

والطريق الثالث الشرك والعدد والحكم بان الالهة كثيرة وهذا الشرك على اربعة اصناف شرك تعدد فيه ذات الله كما وذلك شرك النصارى في ربنا قانيتها وانها ثلث تخلق بثلاثتها وهي ثلاثة واحد نعوذ بالله من الضلالة والصنف الاخر من الشرك اثبات الهة تقرب اليه من عبدها وعظمها وهذا هو عبادة الاوثان والملائكة وصنف آخر من الشرك وهو اضافة الفعل الغير لله كما وهذا الصنف على ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل الى الافلاك وانها تؤثر في العالم في تأثير في الاجسام والنبات والكريات وان البعض يتولد من البعض وهذا النوع يخفى به الفيلسوف ومن تابعه من عامتهم غمى القلوب غموا عن كل فائدة لانهم كفروا بالله تقليدا للثاني ما اضيف من بعض افعال الى بعض من النار تحرق والطعام يشبع او الثوب يستوي الى غير ذلك من ربط المعتاد احدى طينوها واجبة وتلك ضلالة تتبع الفيلسوف في كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقاد ان من قال بطبعها تفعل فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها الله فيها كان مبتدعا وقد اختلفوا في تكفيره ومن قال الاكل مثله دليل على الشيع دون ان يكون معتادا كطبا هلا بمعنى الدلالة العقلية ومن علم ان الله سبحانه ربط بعض افعاله ببعض افعاله فكما فعل نجاة هذا فعل هذا الاخر باختياره ومن اذا شاء حرق هذه العادة فهذا هو المؤمن الذي سلم من هذه الآفة بفعل الله سبحانه النوع الثالث مما اضيف الفعل في غير الله سبحانه ما ذهب اليه المعتزلة من ان العبد يخلق افعاله بنفسه وقالوا لو كلف الله العبد بالاختراع العبد كان جورا وظلما وقد اختلف اهل السنة في تكفيرهم ولا يظهر انهم كافرون وهذا مذهب القاضى الى بكر بن الطيب في تكفيره من يقول بمقولته الى الكفر وقوله عليه الصلوة والسلام لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا وتكذيبهم قوله كما اهل من خالق غير الله فهذه اصناف الضلالة في سلم منها فقد عرف ربها من معرفة فان لم يشهد ذاتها كما فعلت اليهود والمجسم ولم ينفع منها بد

الشرك على ثلاثة انواع

طائفة تكفير العقول

كما فعلت

كما فعلت السلاسة ولم يشرك معه الهما آخر كما فعلت النصارى والجماعة ولم يضيف فعلا الى سواء كما فعلت القدرية ومن تبعهم من كثير من الجملة فقد نوى الله قلبه واذها العانية عن بصيرته علم وجوده وقد بين وانفرد بالملك وثبوت الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والامر والحق النقاير عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه نهاية المعرفة به سبحانه وجعلنا من يعرف ربه ولا سلبنا حقيقة الايمان بدو بلائكة وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خير من شره بفضل ورحمة وما ذكرناه يعلم الله نفسه ومن قال من الباطنية ان له كيفية لا يعلم الا هو فقد جهل الامر به ولم يتحقق اليقين من قلبه ولورق السؤال عن تلك الكيفية هي ذاتة فيكون ذا شكل وهذا يبطل الوعدانية في حقه وان كانت في صفاته فان الصفات انما كفيتهها تجنيسها وتنويعها والقديم ليس جنسا للشي ولا نوعا من جنس تبارك الله تعالى عن الخلق وانما تتكيف اذا اختلفت وتشكلت وهذا الجوهر الفرد لا كيفية اذ لا طول له ولا عرض ولا شكل ومن ثبتت وحدانيته وجبت استحالة كيفية انتهى وبعضهم بالمعنى فليس يتحصل معنى هذا الكلام وهذا الفصل من العقيدة فان فيه فوائد وانقاذ من غررت هلاك فيها كثير من الخلق نسأل الله سبحانه السلامة والعافية الى الممات في ديننا وديانا وان يختم لنا بما ختم لليقين من اهل معرفته بلا محنة انه ولي ذلك والقادر عليه وهو ذو الفضل العظيم قوله فقد عرفت بهذا الجمل ما يجب في حقه كما ويستحيل يقيني بالجمل من فضل اثبات وجوده كما الى هنا ولا شك ان هذه الفضل وان كان الكلام في اكثرها انما توجه بالقصد الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حقه كما اذا ما من صفة يعلم وجودها له كما وهي تستلزم ان اضدادها وما يؤول الى نفسها مستحيل عليه كما وذلك ظاهر وبالله التوفيق لا ريب فيهم ولا خير الاخير وهو حسبا ونعم الوكيل **باب** ما يجوز في حقه كما وبيان الدليل على عدم وجوب

والا ككيفية من الصفات والصفات والارضية والكمية والبيوت والارضية وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

في قولنا لا كيفية له ولا عرض ولا شكل

في قولنا لا كيفية له ولا عرض ولا شكل

مراعاة تلك الى الصلاح والاصح خلقه وان ما وقع من محض اختياره تعالى
 فضلا منه جل وعز وبيان جواز رتبته تعالى وما يتعلق بذلك من الترجمة
 بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من قوله
 باب القول فيما يجوز على الله تعالى لاهام هذه الترجمة انه تعالى يتصرف بصفة جازية
 وقد عرفت انه جل وعز واجب لا يتصرف الا بواجب الجواز انما يتطرق الى افعال
 من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفته تعالى به
 بوجه من الوجوه ومراعى الترجمة بما يتعلق بذلك ما ذكرته من تعدد ادراك
 البصر كسبته والمبصرات كما ان الموانع اعراض مصادرة لها تعدد كسب
 ما فات من المراتب **ص** واما الجائز فهو كل فعل من افعاله جل وعز لا يجب
 منه شيء ولا من غير صلاح ولا اصح والاما وقعت محنة دنيا واخرى ولا تكليف
 بامر ولا نهى **ش** يعني ان افعاله تعالى كما هو جازية ولا يجب منها شيء عقلا ولا فعل
 اذ لو وجب شيء منها عقلا او استحالة عقلا لا نقبل الممكن واجبا او مستحلا
 ولا يخفى بطلان ذلك وقوله كل فعل من افعاله يعني وكذلك كل ترك من
 تركه تعالى فانه ايضا جائز لا واجب لا مستحيل وانما استغنى بالفعل
 عن الترك لانه مقابلة والحكم على احد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله
 في مقابلة قوله ولا مراعاة صلاح ولا اصح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى
 ان يوجد خلقه ما هو صلاح لهم وهو اصح والمراد بالصلاح ما ضده
 فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه ذو نه وهذا من عطف الخاص على
 العام لان الصلاح والاصح داخلان في عموم قوله كل فعل من افعاله تعالى
 وانما نبه عليه بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا ذلك عقلا
 في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على الله تعالى ما هو اصح لعباده في الدنيا
 والدنيا والبصريون منهم اوجبوا عليه ما هو اصح في الدين فقط وعمدتهم
 القسوى قياس الغاي على الشاهد بغير جامع لقصور نظرهم في المعارف الالهية

واللطائف

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 ان الله تعالى لا يتغير بغيره
 ولا يتبدل ولا يتحول
 ولا يتغير بغيره
 ولا يتبدل ولا يتحول
 ولا يتغير بغيره
 ولا يتبدل ولا يتحول

لهم

واللطائف الخفية الربانية ووقور جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الحق
 الغيا المطلق فاخذوا يزبون الاحكام العلي في الجلال بين ان عقولهم الفاسدة
 ميزان العوايد التي تجل عن الحصة الالهية العديمة المثال الطود والاعتق الى
 قالوا اذ لا الله تعالى بدعتهم وكشف عوارهم كل سلم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر
 بطاعة وقدر ان يعطي المأمور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل
 كان ذلك مذموما عند العقلاء معدودا في زمرة الخلة وكذلك من دعى عذوق
 الى المولادة والرجوع الى الطاعة لا يجوز ان يعامل من الغلظة واللين الا بما هو مخ
 في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل ولا يدعى حضور
 وعلم انه لو تلقاه ببشرية ملاقاة وجه لدخل واكمل ولا فلا فالواجب عليه البش والطلا
 والملاطفة للاضداد ما قلنا بنيتهم هذا الكلام على اصلكم الفاسدان الامن الشيء
 يستلزم ارادة الامر له حتى يلزم ان يعين الامر المأمور ليحصل له مراده وذلك باطل
 عندنا فان الله سبحانه قد امر الكافر بالايان ولم يرد منه انما اراد منه
 ضده وكو سئلنا استلزم الامر الارادة بناء على اصلكم الفاسدة قياسا ايضا
 لان ما ذكرتموه انما يصح في حكم يحتاج الى طاعة الاولياء ورجوع الاعداء وتغفل
 بكثرة الاعوان والانصار وتعظم لديه الاقدار ويكون الشيء الماد بالنسبة اليه
 شغوف من حيث ذاته ومقدار واين هذا ممن ثبت له الغيا المطلق والكمال
 الا في حيث استوى بالنسبة اليه اقبال جميع الخلق على طاعته وادبار جميعهم
 الى معصيته كيف وكلا الامرين والى على سعة ملكه وعظيم قدرته ونفوذ وادته
 اذ هو جل وعلا الذي قبل من اقبل على طاعته ومنعها الاخر وساقه الى معصيته
 لا اثر لخلق من مخلوقاته في اثر ما عموما بل هو جل وعلا يقبل الجميع ويدبرهم
 كيف شاء ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولو شئنا لآتينا كل نفس
 هداها ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم من الجنة والناس جميعين ونحن
 لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة اليه امران بحث لا يتوقع في كل منها ضل

الامر الذي هو المراد

فان يجب

نحو امره سئلنا تبصرة

في المعنى لا نقدر ان الامر
 يستلزم الارادة فجعلوا
 ايمان الكافر مرادا
 وشرفه غير مراد
 نحن نعلم ان الشيء
 قد لا يكون مرادا
 ويؤمونه

لا حال ولا مال ولا يستفيد من فعل واحد منها كمالا لما زمة عاقل في اختيار ما شاء
 منها فانه لا ينظر منكم المختلفة وما هذه الا قيسه منكم المنحة وضعها
 على من الخ الذي لا يسمع غير ولا يقبل في الشرع سواء وهو اصل اهل السنة
 وطايرت وانعدمت بالكيفية والضميمة ثم كبرنا هذا على زيارت باطيلكم فيها
 الله لما فلم تستطع حملها وزهقت عنها الى الضيف الاسفل ولا شت وبطلت
 ثم اظهر شيء في كشف عواركم وهتك اسراركم بالمعانية لكل عاقل الاستشهاد
 باظهار من افعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والايثار للعقلاء على ذلك
 حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خست عقولكم وما ابتليتم به من المنحة العظمى
 في اصول دينكم فمن اقوى ذلك ما اشرنا اليه اصل العقيدة وهو انه لو وجب عليه ما فيه
 صلاح لعبده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا نهى ولما خلق لهم منحة في الدنيا
 من الامراض والاحزان والجوع والعري وذوق غصص الموت وفراق الاحبة
 ونحو ذلك مما هو كثير ولا في الآخرة من احوال القبر والموقف والصرار والميزان
 والعرض والحساب على الله تعالى وانواع عذاب النار التي لا تحصى لها آذ لا يخفاء ان
 الاصح للعباد ان يخلقهم الله تعالى في الجنة ابتداء بخلق منحة قبلها اصلا فان قال
 المعتزلة بل الاصح للعباد التكليف والابتلاء بالشدايد والمحن ليعظم ثوابهم ويفوز
 بسبب كل على الدرجات قلنا لا يخفى ان مولانا جل وعلا قادر على ان ينفض خلقه
 العباد باعلى الدرجات وافضل المنازل بلا منحة تكليف ولا غيوم وما ينقص ذلك من ملكه
 شيئا ويتنزه مولانا جل وعلا ويتعدى عن الحاجة الى شيء من الاشياء حتى يرضى
 عنه ويتعالى عما ان يتوقف فعله على غرض من الاغراض ثم نقول له لا يخفى ان الاصح
 في علم الله تعالى من العباد انه لا يؤمن ويموت على الكفر ان لا يكلفهم اصلا التكليف
 في حقهم لا يفيدهم الا العقوبة ثم الاصح بعد تكليفهم ان يوفهم حق لا تقع منهم جرائم
 ولا كفر اصلا لانه قادر على ذلك لقوله تعالى ولو شئنا لا تبال كل نفس هداها ثم الاصح
 بعد وقوع الجرائم منهم والكفر ان يعفو عنهم ويسمى فان تحتم العقوبة والتكليف اليهم

لا يتكلم

وخساسة

وخساسة كل خير والعذاب الشديد الدائم في مقابلة معصية وقعت من العبد الصغير
 المغلوب بالسوء والدواعي التي لا يملك دفعها في زمن واحد بالنسبة الى من هو غني
 المطلق عن العباد وعن جميع اعمالهم لا يتضرر بشيء منها كما ان لا يتفقد بشيء منها
 كالطعام غير جار على مسلك الناس وعوايدهم فيما يتبعونه ويحسنونه ثم نقول لهم
 ايضا التكليف عندكم اصح للعباد فما بال من مات طفلا صغيرا حرمة الله من هذه
 المصلحة ولم يبقه حيا حتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة ونيل الدرجات العلى المرتبة
 على تعب مثقال التكليف فان قالوا الاصح في حقهم ما فعل مولانا جل وعز بهم من امانتهم
 قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه انهم لو عاشوا الى البلوغ لكفروا وضلوا واضلوا
 وانهم لا يفوزون بمصلحة التكليف قبل انهم قد علم ايضا جل وعز في سائر الكفرة
 كفرون وهامان والنمروذ والجبيل انهم اذا بلغوا وكفروا تجروا وظفروا
 وكفروا فلهذا ما اتم الله جل وعز صفارا فهو اصح لهم واسلم مما وقعوا فيه
 من العذاب غضب الله تعالى الذين لا طاقة لخلق به وهم يعنون بدون درجة
 الصبي ولا يعدلون بالسلامة شيئا ثم نقول لهم ايضا يلزمكم ان يكون ما فعلنا
 من امانة الانبياء والرسل الهادين المهتدين والعلماء العاملين والاولياء
 المرشدين وتبعية ابليس وذرية الضالين المضلين الى يوم الدين اصح
 لعباده وكفى بالامر هذا لهم شناعة وفضاحة وبأجلته فمما سدد اصول المعتزلة
 اظهر من ان تجنى واكثر من ان تجصى وجود ضلالهم هي بعينها دليل الرد عليهم
 اذ لو وجب على الله تعالى الاصح لعباده كما يزعمون لما اضلهم الله تعالى واعصى امرهم
 وتركهم في عمه وريب يترددون فقد تبين لكل مؤمن بالعيان ان احكام العقل
 في الجلال لا توزن بميزان اهل الاعتزال فغروا ان الواجب انما هو التقوى
 والادعان ظاهرا وباطنا لمن لا معقب حكمه ولا مرجع في قضائه ولا جلال للعقول
 في ستر قدومه ولا ضد له ولا شبهة ولا مثال فبارك الله رب العالمين اللهم عامدنا
 بحضرة فضلك وكرمك في الدنيا والآخرة يا ارحم الراحمين **من** بالما تزار فيه

ولا يتكلم

لا يتكلم

خبر ان يكون

الخلق

الى وجه

البينة بالكسر تكون الزنا
بنتية مخصوصة كالحدقة وطبقا ما ابيع
يشق جسم

فقط وليست بنبغات اشعة من العين ولا يمنع منها فرد ولا بعد مفرط ولا حيا
 كنف كالا يمنع ذلك من العلم وما تقر من الموانع في الشاهد فمخض اختيار
 ان يحجب عنها الابصار والموانع عند اهل الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوه
 فرد من العين كالعادة وتقدر بحسب ما فات من الرتبة كما ان البصيرة
 التي تعرض يقوم بذلك الجوه الفرد من العين عادة ويتعدد بعدد ما روي
 البصيرة **ش** يعني ان الرؤية عند اهل الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالجوهر
 تعلقا خاصا يخلق الله تعالى بالنسبة اليها في محل ما وليست كما تقول المعتزلة
 انها عبارة عن انبعاث اشعة من العين وهو عندهم اجسام مضيئة تنصل
 بالمرئي وبسبب اتصالها به وقعت الرؤية قالوا وهذا لا يرى البعيد جدا
 ولا القريب جدا ولا من دون حجب كنف لعدم نفوذ الاشعة الى المقصود رؤية
 في جميع ذلك ثم رتبوا على هذا الاصل لهم الفاسد والهووس الذي ليس من اهل الحق
 من لهم عليه يساعداستحالة رؤية الباري تعالى قالوا لان الاشعة التي هي سبب الرؤية
 تتحيل ان تنصل بها لانها اجسام فلا تنصل ولا تماس الاجسام والله تعالى ليس
 بجسم ولا جرم ولا ان الاشعة ايضا تستدعي جهة تنبعث اليها ومولا ناجل وعز
 لي في جهة فوجبا ايضا ان لا يرى وهذا الذي قالوه هو هو فسما مبني على هووس
 لان الرؤية عند اهل الحق ليست بانبعاث اشعة كما توهم وانما هي عندهم من باب
 الادراك والادراك معنى وعرض يخلق الله تعالى في المدرك منا وهو انواع فالنوع
 الذي يخلق الله تعالى منه في العين يسمى بصارا والنوع الذي يخلق الله تعالى في القلب يسمى
 علما والنوع الذي يخلق الله تعالى منه في جزم من الاذن يسمى سمعا والنوع الذي يخلق الله تعالى
 منه في اللسان يسمى وقا والنوع الذي يخلق الله تعالى منه في كل الجسد يسمى حسا واختصاص
 كل واحد من هذه الادراك بالمثل الذي يختص به بمخض اختيار كما واجرائه العادة
 بذلك وكذا اختصاص بعضها في الشاهد بالاحتياج الى ما سئل المدرك او كونه في
 جهة المدرك او غير قريب منه جدا ولا بعد جدا ولا دون حجاب كنف انما هو عادي
 فقط

بأنه فعل

بجمع

فقط بحكم اختيار الله تعالى وليست له ولا هناك موجب للاختصاص سوى بعض اختصاصه
 ويجوز ان يحرق الله تعالى العادة التي اجراها سبحانه في بعض تلك الادراكات ويجعل كل واحد منها
 متعلقا من غير ما سئل اتصالها به هو قريب جدا او بعيد جدا او دون حجب كنف
 وبما ليس فيها اصلا كما جرى لها عادة بذلك في العلم وقد وقع ذلك في الشاهد
 للانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام ووقع للدولياء كرامة لهم وسبق ذلك لجميع المؤمنين
 بفضل الله تعالى في الدار الآخرة فما تخيلته المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس فيه منع البصيرة
 لا بطبيعتها ولا بخاصة توهيم فيها وليس بينها وبين المنع ملازمة عقلية وانما هو
 جل وعز اجري العادة ان يمنع عند تلك الامور لا بها فهي مجرد علامة نصبت على المنع
 عادة فقط واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم ان الرؤية سببها انبعاث الاشعة
 فاذلة كثيرة يطول تتبعها وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى شرحها وتكفي
 هنا في رد ذلك باختصار ان الرؤية بانبعاث الاشعة كما ينشأ عن الزم ان لا يرى
 الانسان الا قدر حدة قوته اذ لا تسع من الاشعة التي ترى بها عندهم اكثر منها
 والوجوب ان تتأخر رؤية الباري لما بعد عنه بعد فتح عينه اذ منتهى قدر ما تنصل
 الاشعة الى المرئي وتنصل به ويختلف ذلك باختلاف البعد وكلا الامرين باطل
 بالمعانية فان الانسان يرى الاشياء البعيدة جدا بنفسه فتح عينه من غير تأخر اصلا
 ويرى حدة وفي لحظة واحدة اكثر من ذاته اضا فامضا عفة لا حصر لها فضلا
 عن حدة التوهيم طرف الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت به عندهم فقد ظن
 لك من هذا هو سوء هذه المقالة وفشا العقل والدين الذي يتلى به هؤلاء العوام
 ولا حول ولا قوة الا بالله محمد سبحانه على نعم لا تحصى ونسأله السلامة والعافية
 من كل الفتنة الى الممات بفضل قوله ولا تستدعي بنية مخصوصة يعني كالحديث وطبقاتها
 السبع المعروفة عند اطباء اهل الانثربنية العين ولا طبقاتها الضعفا
 البصر الكيفية ولا فيها خاصية لحفظ البصر لا لوجوده ولا لقوته كما تقول الطبائفة
 والمعتزلة بل الرؤية عند اهل الحق كما سبق هي عرض من الاعراض لا تستلزم عقلا غير مطلق

جوهري يقوم به وكل الجواهر بالنسبة الى صلاحيتها لان يكون محل للرؤية سواء
 فلو خلقها الله تعالى في العباد في محل شاء من الجسم وانما هو سببا ما شاء من تلك الجواهر
 بما شاء من تلك المحل اختيارا لا لخاصية في ذلك الجوهر فيقصد ذلك المعنى فان كل جوهر لما يقبل ما يقبل
 من تلك الصفة نفسا له مشتركة بينه وبين سائر الجواهر فاذن ما يقبل جوهر من الاعراض
 يلزم ان يقبل سائر الجواهر ولا يصح ان يكون احاطة الجواهر شرط في قيام معنى محل الشئ العلة
 لا بد ان يوجد محل المشروط ولا يلزم وجود المشروط بدون الشئ ولا يخفى ان اجتماع
 تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد محال الاستحالة قيام جوهر بجوهر والمحل الذي تقوم بها
 يستحيل ان توجد بمكانها المزمع بقوله وانما الموانع عند اهل الحق المعنى ان يصح ان يتعدد
 كمتعدد متعلق بجهة فكل من يرى بصره كذا ان ذلك الحكم العلم فانه يتعدد في حقها
 بعدد المعلومات وكل ما يجوز ان يدرك بالبصر فاذ لم يتم بالمحل ادراكه يتعلق به لزوم ان يقوم
 بالمحل معنى يضاف ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع وتعدد
 تلك الموانع كمتعدد تلك الموجودات التي لم تر ولا يلزم من تعدد الادراكات وتعدد
 موانها قيام ما لا يتناهى عدده بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق بالموجود الموجود
 متناهية فادراكها وموانعها التي هي اضدادها متناهية **تنبيه** اختلف المتأولون
 بروية الله تعالى في انه هل يصح رؤية صفاته كما قال الجمهور نعم لا يقتضاه الوجود
 صحة رؤية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بسائر الحواس اذا
 علمناه بالوجود شيئا عند الشيخ **بشكل** الا حواس هو العلم بالحواس لكن لا نزاع
 في امتناع كونه كما مشهور ما مذوقا ملموسا لا يقتضاه ذلك الاجسام
 الاعراض وانما النزاع في ادراكه بالشم واللمس من غير اتصال الجوارح
 حاصلة كما ان الشم والذوق او اللمس لا يستلزم ادراك الصفة قولنا شممت
 التفاح وذقته ولمسته فما ادركت رائحته وطعمه وكيفيته كذلك الادراك
 الحاصلة هذا الشم والذوق واللمس لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها
 وتعلق بغير الاجسام والاعراض واما الوقوع لم يتم عليه دليل والا فلا استثناء
 بالرؤية

لا فرق من الآيات وما يتعلق بها
 شرع في النبوة ما يتعلق بها

والادوية

بالرؤية والوقف عن هذه الادراكات جواز او وقوعها فهو اسلم واحوط
 بالله تعالى التوفيق **باب** الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلوة والسلام
 عموما وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا
 وبيان وجبه دلالة المعجزة وتقريرا بها **بالمثال** تقدم الكلام على معنى النبوة و
 الرسالة والفرق بينهما اول الكتاب في شرح الخطبة قال بعض الاثمة هي كون الاشياء
 مبعوثا من الحق الى الخلق والنبى انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحى اليه وكذلك
 الرسول وقد يخفى من له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبى واعتراض ما ورد
 في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فيقول الرسول هو من له كتاب
 او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبى قد يخلو عن ذلك كبوشع عليه السلام
 قوله وبيان وجبه دلالة المعجزة يعنى بوجهها بالصفة التي بها دلت على صدق الرسل
 اذ وجبه الدليل هو الا من الذي به يحصل الربط بين الدليل والدلول ويسمى الوسط في
 اصطلاح اهل المنطق فالاستدلال بالعالم مثلا على وجوده جل وعز وجبه الدليل
 في وجود العالم او مكانه اوها معا على ما سبق من الخلاف فيه وقيل على هذا ما
 اشبهه والله تعالى الموفق بفضل من ومنه **بالمنازل** بعثت سبعا فضلا منبه
 يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه بحيث يتبين ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبدك
 في كل ما يبلغ عنى **ش** ما يكون بعث الرسل جائزا عقلا فلان البعث من افعال الله
 وقد عرفت انه لا يجب عليه جل وعز فعل ولا يتخير عليه ترك وما في البعث من عظيم
 المصالح للخلق لا يدل على وجوبه على الله تعالى كما ترى غدا المعتزلة لما تقر فيجبون
 عدم وجوب مراعاة الصلاح والاصح للعباد على الله تعالى فبطل اذن مذهب
 المعتزلة القائلين بوجوب بعث الله تعالى الرسل عليهم الصلوة والسلام وبطل مذهب
 البراهمة القائلين بوجوب ان يتولى الله تعالى بعثهم وانه لا رسول الا صلا ومذهبهم
 كفر صراح وهم اخس الناس ان يتكلم معهم قوله ليس بقوله مرااهه تعالى ونبيها باحد
 وما يتعلق بذلك اشار به الى بعض الفوائد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم

والسلام

لا فرق من الآيات وما يتعلق بها
 شرع في النبوة ما يتعلق بها

والادوية

قوله عن نبوته ذلك
 اشار به الى بيان وجبه
 المعجزة

فضلا من الله تعالى على عظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك بيان احكام الله
التكليفية والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوبية والتحريم والكراهة
والندب الاباحه واما الوضعية فهي الحكم بسببية او شرطية او مانعية
حكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم على الزوال بانه سبب لوجوب الظهور على
دخول شهر رمضان بانه سبب لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه سبب لتحريم المسكر
وكل حكم على مروه الحول بانه شرط في زكوة بعض الاموال وكل حكم على الحيض بانه مانع من
وجوب الصلوة وصحة الصوم فاشار في اصل العقيدة الى الاحكام التكليفية
بقوله امر ونهيه واباحه لان مراده بالامر مطلق طلب الفعل فيدخل فيه النهي
والندب فيدخل فيه التحريم والكراهة فهذه اربعة والخامس وهو الاباحه
قد ذكره بلفظ يخصه وشار الى الاحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك
لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل فيها ايضا في قوله وما يتعلق
بذلك ما يتبع الشرع من الوعد والعيد المرتب على الامتناع وعدمه وما شرع
من احوال الاخره وما خوفه من احوال الامم الماضية فاشار في جملة القول
امر وما بعده قوله وايدم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم يعني
ان دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا جلاله
بغظيم كرمه وسعة فضله بان ايد الصياد بما يدل على صدق حديثه لا يستوي
مع ذلك فصدق الامن حقت عليه كلمة العذاب ابتلى بالخذلان والطرد عن كل
خير ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذي ايدهم به جلاله لئلا يلد على صدقهم
هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة وهي مأخوذة من المعجزة المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز اثبات المعجزة استيعابا لظواهر ثم استند بمجاز الى ما هو سبب عادة للمعجزة
وجعل اسمها له فالتاء في المعجزة للنقل من الوضعية الى الاسمية كما في لفظ الحقيقة
وقيل لها لفة كما في العلامة وذكر امام الحرمين بناء على مذهب الشيخ الاشعري
ان هنا خورا اخر وهو استعمال المعجزة في عدم القدرة كالجمل في عدم العلم او حقيقة
وجوده

وجوده

وجودية وهي اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وكذا المعجزة هي الحقيقة بمعنى وجود
أدلة القدر والقدرة واما يتعلق بالوجود وما يقدر عليه حتى ان المعجزة انما هي
بمعنى انه وجد منه اضطراب الاختيار فلو تحقق المعجزة عن المعارضة لوجب المعارضة
الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة أصلا والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقة
انها امر خارج للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن من قول
بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كما نفاها الماء من بين الاصابع وعدم الفعل لعدم
النار مثلا ومن اقتصر في حقيقة ما على الفعل جعل المعجزة هنا كونه النار بوجه وسلا
او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق اخترنا بقيد المقارنة للتحدي كونه
الاولياء والعلامة الارهاصية التي تقدم بعثة الانبياء وعن ان يتخذ الكاذب
معجزة من مضى من الانبياء حجة لنفسه واختارنا بقيد المعارضة عن السحر الشعرة
هكذا ذكر الامام الرازي هذا الحد واعترض عليه باوجه اما اوله فلا بد من زيادة
قيد الظهور على يد المدعي ومن جهة الحد ليجوز به عن ان يتخذ الكاذب معجزة مع
من الانبياء حجة لنفسه وعن ان تقول معجزة ما ظهر من في السنين الماضية فقد
بانه لا عين بذلك ولا بد لها من زيادة قيد الموافقة للدعوى احتراز عن ما اذا
قال معجزة نطق هذا الجار فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن
هي فعل من الله تعالى او قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق وقال بعض الاصحاب هي
امر قصد به اظهار صدق ما ادعى الرسالة واما ثانيا فلا بد ان تقوم عدو المعجزة
ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود به اظهار الصدق لعدم الدعوى
كما طلال الغمام وتسليم الحجر والمدروءة وكذا الامام قد شرط فيها الاقرار بالتحدي
فيكون بعد لها غير جامع واما ثالثا فلا بد من المعجزة قد تلحق بالتحدي كما اذا قال معجزة
ما يظهر من يوم كذا فظهرت وهو كذا الذي قبله في افساد عيسى عليه السلام قال التفتازاني
في شرح المقاصد الدينية له ويمكن الجواب عن الاول بان ذكر التحدي مشعر بالقبول
فان معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدا للدعوى وتعين المعجزة على ان يتناول ما ابداه

بمعنى

فيما كونه
ومن التعدي
ملا صدق ما عليه المال
او بقاء المعجزة
وهو امر
وهو فعل من قوله

يقال شعرة الرجل شعرة
وهو ما يتناول شعرة شعرة
لعب بكونه لا من شعرة شعرة
حقيقة ما هو كذا في المصباح

انه كذا في المصباح

حتى لا ينكرها الا من تعرض لخطا الملك وحقته عليه كلمة العذاب فعاند ومجد ذلك ان اسما
 الملك كما تفضل سبعتي اليكم لبيان من اشدكم وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه
 استعدادكم لمعادكم يتفضل ايضا بابا بانه تصدق فيما عنه بلغت وفي ما كذبت
 وما نزعتم ان يخرق عاداته ويفعل كذا وكذا مما ليس عادته ان يفعل ويخصني بالاجابة
 بذلك المصدق الفارق دون من يقوم منكم يسئله مثلك الخارق ويتفجى به معارضة
 وتكذيب في مقابلتي اذ ليس هو في الصدق على مثل حالتي ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا
 فيما بلغت عنك فافرق عاداتك وافعل كذا فاجابه الملك الى ذلك وفصله على فرق
 ما سأل وقد علم الجميع انه لا يتوصل الى مثلك الفعل من الملك بحيلة من الجبل فلا يخاف
 ان ذلك الفعل من الملك ينزل منزلة تصريحه بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم
 بذلك ضروري لمن حضر ذلك المجلس وغاب عنه ووصله خبره بالتواتر لا يخفى ان هذا
 المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلوة والسلام ولا يخفى انه قد علم ضرورة من سبقتهم بعم
 التزام الصدق ورفع الهمم من كل دناءة والزهد في الدنيا باسرها بحيث استوى
 عندهم ذهبها ومدرها والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين واستقامة
 الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما جيلوا عليه من الشفقة
 على جميع المخلوق والنصح التام لعباد الله وكثرة الخوف منه جل وعلا والمبادرة
 لامثال ما بلغوا عنه قبل كل احد والمواظبة الى الممات على دعاء الخلق الى الله مع
 التسوية في ذلك بين وضعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم وفطنهم وبلبيد هم
 واعجمهم وفصيحهم وجرهم وعبدهم وذكرهم وانثامهم وحاضرهم وغائبيهم ومكلمهم
 وسوقهم ثم سعة الصدور تحمل سوء آدابهم وشدة جفائهم والرافة على
 جميعهم اكثر من رافتهم على اولادهم بل وعلى انفسهم من غير عوض ياخذونه
 منهم على ذلك ولا منفعة دينية تحصيل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلوة والسلام
 تعرضوا بذلك لشدائد واهوال نالتهم من جهنم لا يشب لها من هو على صراط
 قد شغلته التلذذ برضى مولاه عن ان يتعظم شيئا يوصله الى مراده منه ومناه
 وقد ثبت

الاربع

الاربع

الاربع

الاربع

وقد ثبت

وقد ثبت بالبوار ما نالهم عليهم الصلوة والسلام من عظيم اذابة الخلق بسبب
 دعائهم الى الله تعالى حتى انهم تجاسروا على افضل الخلق واكرمهم على الله تعالى نبيا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم فاذوه وضيقوا عليه وقالوا حتى انهم كسروا رايته
 وادموا منه ذلك الوجه الابهي الارتفاع الكريم فحجبوا لشقايتهم عن مشاهد تلك
 المحاسن التي الكشف عن ادناها يدهش الفكر ويكسر النفس لا ترى من فرق العادة
 في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم وكيف يقع قوم ادموا وجه نبينهم الرؤوف عليهم
 وقد استقبلهم بشموس طلعت ومحاسن قروجه مباحث الامم بتلك الذات
 الزكية المرفعة لياخذ بحجرهم عن النار حرصا على ردهم عنها ولو بالسيف قبل
 ان يفوتهم الامر بالحلول في دار البوار فهذا كله يدل بجرده على انهم عليهم الصلوة والسلام
 صادقون في كل ما اتوا به عن الله تعالى من حق وقربته عالم وعد هاتنا في ما لا كذب
 ضرورة كيف وقد اتوا به من حق بخوارق يقطع بانه لا يتوصل اليها بحيلة سحر ولا غش
 في طبع ولا غير كاحياء الموتى وخلق البحر الطراد ونحو ذلك ولو كان ذلك مما يتوصل
 اليه بالجيل لا يخفى ان عادة ان يفردوا بذلك عن جميع اهل الارض هذا وقد علم ضرورة
 انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم واربابها واسبابها وما كانت تكون قبله
 من كتاب ولا تخطه يمينك اذ لا رتاب المبتلون وهذا مما اقر به الموافق والمخالف
 هذا مع ان في نفوس الاعداء والحسد ما يحرك الدواعي الى البغى والتفتيش في
 العادة تحيل ان تكون لهم نسبة الى شيء من ذلك الا ويعلم ويقرعون به ويشتمون
 امر محتمل لا يخفى على احد وبالجمله فصدق الرسل عليهم الصلوة والسلام معلوم على الفرض
 لكل موقف شانا اطلت بذكر هذا المثال ويذكر ما يطابقه من احوال الرسل عليهم السلام
 لان تحصيل العلم بصدقهم وبيان وجه دلالة المعجزة بهذا الطريق اقرب واوضح من بيان
 مجرد شروط المعجزة ومجرد ذكر الاقوال المقررة في وجه دلالة المعجزة ويكاد ان يكون
 حصول العلم بصدق الرسل عليهم السلام من سماع هذا المثال وما ضمنت اليه من القائل
 لتقريب الشبهة وزيادة الايضاح ضرورة الاحتياج معه الى تأمل مزيد عليه والله اعلم
 بجهاد يكون

الاربع

الاربع

هو

وهو الموفق من شاء بحضرة فضل وحاصل ما اشار اليه ببيان وجوه دلالة المعجزة انما
عند التحقيق تنزل منزلة صرح بالتصديق من الله تعالى لم يظهر في علمه لما جرت به العادة
من الله تعالى خلق عقبيه العلم الضروري بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالتحقق فقال هي ان يخرجوا الملك عاده ويقوم
عن سريره ويقعد ثلث مرات فيفعل فانه يكون تصديقا ومفيدا للعلم الضروري
بصدق من غير تريب واعتراض بان هذا تمثيل وقيل للغايب على الشاهد وهو
على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العملي لا فائدة الطر وقد اعتبره بلا جامع
لا فائدة البقي في العليته التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيها
ذكرتم من المثال انما هو ما شوه من قران الاحوال وان هي في حق الغائبين المحجوبين
كما في مسئلتنا والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوضيح
والتقريب لان الغائبين لا يشاهدوا وشبهه اكثر فاذا قرع سمعه واخبر به
وقبل عقله الدلالة فيهم وجها ضروريا انجلي عن العقل فكله تنصعابه
فهم النظر لعدم الفدية وهو وجه دلالة المعجزة وصار عنده واضحا كالشخص
لا يقد في احد ولا يقول عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيئا فقلت قد ذكر
هذا المثال انما هو باب العبارات التي يقرب بها على المبتدئين الفهم ويوضح له المعجزة
من غير عسر ولا قدر ذلك دلالة المعجزة ضرورية لم يحقق ان كانها بعرفة توحيد
ومعرفة صفاته ولا يفتقر في دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد اصلا فلو ان النبي
وقال قد علمتم انكم تراءوا قاديما على ما يشاء والحياء الوقي مثلا ليس يدخل
تحت مسائل الجليل وانما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية وتعلمون ان الله تعالى
عالم بسرائرنا وعلانينا وما تخفي من سرائرنا ونبيده من طهورنا ثم يقول الله
ان كنت صادقا في دعوى الرسالة عنك فاجي هذه العظام الرمية فتشاهد ذلك
شخصا ينطق ولم يستر بل جحد منهم بعد تحقيق هذه الاركان في ثبوت صدق
وتحقيق تلك الاركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولهذا قالوا

ما ان

في نسخة اخرى

ما ان احد من منكري النبوة في حجة دلالة المعجزة التي وجب الجمل باركانها فانه
يحمل ان الحارق للعادة فعل الله تعالى ولا يفتقد الصانع المختار بل يفتقد
العالم عن علة توجب الذات بتوسط عقول ونفوس وحركات تلك وطباع كما
تدعي الفلاسفة والطبايعيون الجاهلهم يعرف الله تعالى ووجدانيته وقد يفتقد
انه ليس خارقا للعادة وانه مما يجوز التوصل اليه بالخيال والغوص في العلوم فلما
من هدى لمسلك الحق وعرف ما تقر عند من التوحيد الذي رفع به التحدي
فعل الله تعالى وهو عالم بدعوى التحدي اما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف
انه لا يتوصل اليه بالخيال اذ اهل الخيال وما يتوصلون بحيلهم وعلومهم اليه
معروف لا يخفى الا على غبي ثم عرف ان ذلك الفعل خارق للعادة فعلا لله تعالى
لله على وفود دعوى النبي اجابة له لم يستر في حصول العلم الضروري بصدق
ولا يحتاج في ذلك الى مثال ولا غير وما دعوى المعترض ان ذلك العلم الضروري
في المثال انما ثبت باعتبار قران الاحوال فليس يصح حمل مثل ذلك العلم الضروري له
لغايبين عن هذا المجلس عند تواتر القصة اليهم ولما خبر فيها اذ ارضى الملك
في بيته وبيننا وبينه حجب متعشنا من رؤيته وجعل مدعى الرسالة تحجته ان يحرك
الملك الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا ان الملك قد سمع دعواه الرسالة عنه
وسمع تحديته يحرك الملك تلك الحجب وعرفوا ان تلك الحجب لم يحركها الا الملك لانه
لا يقدر على تحريكها احد سواه وقد استلحق في اصل العقيدة الى ما يفهم منه هذا
الجواب في تقرير المثال وقد اعترضنا المحذاهلهم الله تعالى على دلالة المعجزة
باجتماع لا يخفى على الكسبي جوابها وقد سبق الجواب صرحا عن بعضها وهي انواع
الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل يستند الى المدعى خاصيته في نفسه
او مزاج في بدنه او لاطلاع منه على خواص بعض الاجسام يتخذها ذريعة الى ذلك
او يستند الى بعض الملائكة او الجن او اتصالا كوكبية او اوضاع فلكية لا يطلع غير
الغيب ذلك من الاسباب وجوابه قد سبق بالبرهان ان لا مؤثر في جميع كائنات

الحج

برسالة

في نسخة

الا الله كما بلا واسطة فلا اثر لطبيعت ولا خاصية سيماني مثل احياء الموتى وانقلاب
 العصي وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدفان مثل هذه الاشياء لا شبهة فيها للعقل
 انها من الله كما بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ما سواه البتة كما ان ذلك حكم جميع
 عند اهل الحق الموحدين على الحقيقة على ان يجوز التمكن من فعل تلك الاشياء على
 تقدير ان يكون تلك الامور من فعل غير مجل وعلا وتترك الدفع من الحكيم القادر
 المختار كاف في افادة المطلق وان كنا قطع بان هذا التقدير تخيل ولا جعل صحة
 هذا التقدير عند المعتزلة ذهبوا الى ان المعجزة تكون فعلا لله كما او واقعا
 بامر او تمكينه ^{هذا} وقد علم ضرورة بالقران بعد الرسل عليهم السلام والصلوة
 عن كل ما يتخيل من العمل وعدم مخالفتهم راسا شئ من ذلك العلوم المناسبة
 لمطلق الخوارق ولا ريبها وقد اشرنا الى هذا المعنى في اصل العقيدة التي لا يمكن ان لا يكون
 ذلك الامر خارقا للعادة بل ابتداء عادة اراد الله في اجراءها وتكرير عادة لا تكون
 الا في هود متطاولة كعود الثوابت الى نقطة معينة وجوابه الى ان كلامنا فيما
 حصل الجرم بان خارقا للعادة ليس بابتداء عادة ولا بعدادة متكررة كاجاء
 الموتى وانفلاق البحر طرادا وانشقاق القمر ونسج الماء من بين الاصابع امثال الهيون
 ونحو ذلك وكل معجزات الرسل عليهم السلام والسلام لا يتم اري عاقل ولا يرتب
 انها ليست بشئ مما ذكره المعارض الثالث فيمكن ان يكون ذلك الامور مما يعارض
 لعدم بلوغه الى ما لا يقدر على المعارضة او لمواضعه من القوم وموافقة في اعلا
 كلمته او خوف ولا مستيسها وقله بمالات او لا اشتغال باهولهم او عورض
 ولم ينقل لما نفع وجوابه ان جميع ما ذكرنا اجل معلوم بطلانه بالضرورة لشهره امر الرسل
 وبلوغ جميع المشارق والمغارب وقوع اهتبال كثير من اعداء الدين بالقدح
 في جميعهم باقص ما يقدرون عليه فلم ينقلوا الا خائبين وانقاد كثير منهم للحق و
 اسلم لما ظهر له كسرة فرعون ومثاله من وقع شئ منه من المعارضة ضد اعتنى الخلق
 بنقله حتى انهم وصلوا اليها ونحو في آخر الزمان ما وقع من تركها مسيئة الكتاب

وقد علم ضرورة انهم كانوا في غاية العجز عن العلم

لعمري

لعنه الله كما التقى قصد بها معارضة القران العزيز ووصلوا اليها غير ذلك
 مما ظهرت به فضيلة من سعى شئ من ذلك والتحدون في زمان كل نبى محمدا
 بالمعارضة له في معجزة لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يتبادر
 ما ظهر على يد ذلك النبي في زمانهم وكثرة كلامهم في ذلك وفطر اهتمامهم
 بالمعارضة وتوفر واعى جميعهم عليها وهذا جعلت لكل نبى معجزة من جنس
 ما غلب على اهل زمانه وتما لكوا عليه تفاخروا به كالسير في زمان موسى عليه السلام
 والطيف في زمان عيسى عليه السلام وكما سيق في زمان داود عليه السلام والفضاحة
 في زمان سيدنا محمد عليه السلام الرابع فيمكن ان لا يكون ظهور تلك المعجزة
 لغرض التصديق اما لا منتفاء الغرض في فعله بل وعلا على ما هو المذهب والاثبات
 غرض اخر مثل ان يكون لطفا بكلفة واجابة لدعوة او معجزة لنبى آخر او ابتلاء
 للعبد لينال الثواب بالتوقف عن قصد او النظر والاجتهاد في دفعه كما في انزال
 المتشابه او اضلالا للخلق كما هو المذهب عندكم من ان الله لا يضل من يشاء من اعدائه
 وجوابه انه لا خفاء في ترتيب القاي والاثبات على بعض افعالهم بل وعلا على ما
 اغراضه لا بغية على الفعل وانما يرتب بها شئ على بعض افعالهم ويوجد هامها
 يخص اختياره على ان في هذا المقام الذي كلامنا فيه لا نقول ان الله لما فعل المعجزة
 لغرض التصديق بل نقول انها دللت فقط على تصديق من الله كما قد تم بذاته بل
 سواء جعل من جنس العلم او من كلام النفس او غيرها وظهر المعجزة على يد الكاذب ان جاز
 عقلا بناء على شمول القدرة الله به فهو ممنوع عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم
 سائر العادات وهذا على قول النصارى ان اقرار ظهور المعجزة بالصدق احد العادات
 فاذا جوزنا الخرافة عن مجراها وظهرت على يد الكاذب لم يعلم صدقها
 لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنما قال به سبحانه عقلا في الشك لا فضائه
 الى تعجز الله تعالى اقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة والامام وكثير من المتكلمين
 لانا الصدق مدلولها لازم عقلا بمنزلة العلم لان اثنان الفعل فلو ظهرت من الكاذب لزم

في كل ما لا يمكن

لا يجوز ان يرد العلم بغيره

الذين ملكت دعوى
 انهم قد خدعوا

فان

في كل ما لا يمكن

كالشيخ

كونه صادقا كاذبا وهو محال **الخامس** بعد تسليم انتفاء الاحتمال السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة صريح القول من الله بان المديعي النبوة صادق فبول لا يجيب صدق لا يبعد احتمال الكذب في اخباره كما فلا سبيل الى ذلك بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غاية ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى مستحيل وقيح الكذب عقلا غير مسلم على اصلكم وجوابه ان مجرد ظهور المعجزة على يده يفيدنا العلم بصدقه بتصديق الله اياه من غير افتقار الى اعتبار كلام واخبار وهذا يعلم صدق مدعى رسالة الملك في المثال المفروض وتعلم تصديق الملك كل من يخوض ذلك المجلس وغاب عنه ووصله من بالتواتر كما من قول بالكلية التفسير وكان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي صلى الله عليه وسلم في اثبات الكلام وامتناع الكذب في النص على الله تعالى وهذا يشيخ ما قال امام الحرمين انا نحمل اظهار المعجزة قصد بقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك جعلتك وكلا واستغنيتك لشأن من غير قصد الى اخبار واعلام بما ثبت وحصوله انه يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشاء الاخبار او ما لو لم لنا نفي الكذب عنه كما بالدليل العقلي من غير اخبار النبي صلى الله عليه وسلم فلا استصحاب وقد استدل الاستاذ ابو اسحق على محالة الكذب عقلا بان قال كل باهر يلزم ان يكون في ذاته حديث مطابق معلوم وهذا هو حقيقة الخبر الصادق والله عالم بالامور كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وعز على وفوق ذلك فاحتمال الكذب عليه اذن وهو الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الاعتراف بذلك في حق من علمه ما لا يتناهى محال واعتراض على هذه الحجة بان لا نم ان الكذب لا يكون الاعتراف بل بدليل ان العالم منا باهر قد يخبر عنه بالكذب عدا ولم يلزم من كونه جله فليس العلم اذن ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجمل **واجيب** عنه من ان الخبر الذي تمام به العلم منا بخبر بالكذب في انما الذي يخبر بالكذب منا غير كعضو اللسان فقد قام العلم والصدق منا بحمل والكذب على عمل لما كانت ذواتنا مركبة والاله جل ولا يستعمل علمه لتركه حتى يقوم العلم والصدق بحمل والكذب على عمل آخر واستدل ايضا

على

حضر بيانه

في

في

في

في

على محالة الكذب عليه بل وعز ان كل عالم يقع ان يخبر على وفوق علمه والله تعالى في ان يخبر على وفوق علمه وكما صح ان يتصفيه وجبه لما عرفت من استحالة اتصافه تعالى بالموت فيكون اتصافه اذن بالخبر على وفوق علمه الذي هو معنى الصدق واجباله فصدقه ايضا وهو كذب مستحيل وهو المطلوب ايضا لو قيلت انه العلة الكذب كان واجبا لا محالة اتصافه كما بجائز فيكون وهو الصدق مستحيلة علمت وجود اتصافه كما بعلم ما لا يتناهى وكون العالم بالشيء يستحيل ان يخبر عنه على وفوق علمه وهو معنى الصدق معلوم البطلان ضرورة **تنبيه** قال في المقاصد لا يخفى في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري كعلم الصدق رضي الله عنه وخبر من ثبت عصمة من الكذب خصوص التوراة والانجيل في ثبوت نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا خبر موسى عليه السلام نبوة هارون ويوشع فاذا ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليل ان لم يكن خارقا للعادة وخارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح دليل للاتفاق على جواز وقوع الخارق من الله تعالى ابتداء محمول على ما يصلح دليل للنبوة على النبوة الاطلاق وحجة على المنكرين بالنسبة الى كل نبي عليه السلام حتى الذي لا ينبي قبله ولا كتاب ما يليق من الاول على نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه وافعاله فايد الى المعجزة **وعصمة** من الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة ومن كبار المتأخرين وصفاير الخمسة بالاجماع ومن سائر الذنوب بان الخلق لا يبعوثون هم اليهم ما مورون بالاقتداء بهم ولا يامرهم بما بعصية هذا الذي مورنا عليه من عصمة جميع الانبياء عليهم السلام صغيرها وكبيرها بل وما ليس بعصية اصلا كالملك بل ومن المنايا ان يفعلوها مجرد الشهوة بل لا بنسبة القرينة والامثال ولا استنادا على طاعة المولى بل وعز هو التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شاء الله تعالى وللعلماء في ذلك اقوال وبسطها كثير وتعرفانها مستطيلة والحق الخلق من ذلك وموثة السلامه بعون الله في الدين والدنيا والاخرة ما سمعت وآياك ان تصح

والسلام
لان صدق النبي عليه
قبل البعثة

في

في

في

بفصاحته لا بالعرفه كان كافيا في الشهادة ولم يتروك دوا وجوابه بعد هذه الرواية بما ذكر
وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز
ان ذلك كالاختصاص والاختصاص في زمانه لا في غير زمانه والاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس
كلها مد ابتداء وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل
والاشعار وقيل اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله على قايق العلوم
وخصايق الحكم والمصالح وقيل لان اخباره عن الغيب ورد الاول من هذه الاقوال بان
حماقات سيرة الكذاب ومن يجري مجراه ايضا على ذلك النظم ورد الثانية كثيرا ما
يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض ورد الثالث بان كلام الحكماء كثيرا ما
يشتمل على العلوم والخصايق ورد الرابع بان الاخبار عن الغيب لا يوجد الا في قليل
من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال الشافعي
فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز بنظم الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى يجعل
مذهبين متقابلين ويجعل كون الاعجاز بالامر بين جميعا مذهبنا الثاني ينسب القائل
على ما قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاستق والاعجاز
المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما وربما يدعى ان بعض الخطب
والاشعار من كلام عظم البلغاء لا يخط عن جزالة القرآن الخطاطا شيئا قاطعا
للاوهام وما يتقدم نظم ركبهم يضاهي نظم القرآن على ما روي من ترهات مسيلة
الكذاب الفيل ما الفيل وما ادرك ما الفيل لذنب وثيل وخرطوم طويل
فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة اعني البلاغة وهي التقدير عن معنى
سديد بنظم شريف واف ينبت عن المقصود غير مزيد ثم قال وفي القرآن سوى
النظم والبلاغة وجهان آخر من الاعجاز وهما الاخبار عن قصص الاولين من غير سماع
وتلقين والاخبار عن الغيب المستقبلة قلنا معنى الاول ان نظم القرآن وتركيبه مخالف
المعاد من اساليب كلام العرب اذ لم يهد فيه كون المقام على مثل ما تعلمون ويعلمون

والمطالع

الاعجاز بنظم الناس

والمطالع على مثل ما ايتها الناس يا ايها الغرمل والمطالع ما الحاقه وعمر
يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الثاني ان نظمه بالغ في الفصاحة والمطابق
لمقتضى الحال الحد الحان عز وجل والبشره كان معنى النظم على الاول تركيبه
وتم بعضها الى بعض على التاجعها مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب
ما يقتضيه العقل على ما قاله عبد القاهر ان النظم هو توضع معاني الخوا في كلام
على حسب اغراض التي يضاهي لها الكلام ثم قال ويستدل على بطلان العرفه هو
الاول ان فصحاء العرب لما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلامته في
جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله كما وقيل يا ارض بلعي ماءك الآية
لذلك لا اعدم تأني المعارضه مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز
بالعرفه لكان الانسب ترك الاعناء ببلاغته وعلو طبقة لانه كلما انزل في
البلاغة وادخل في الركائز كان عدم تبسلي المعارضه ابلغ في خرق العادة الثالث
لأن اجتهت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثل ذلك وكما بعضهم
بعض ظهري فان ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدي انما يحسن
فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا لكل فيقصد نفخ ذلك في قل
لو كان القصد الى الاعجاز لكان ينبغي ان يأتوا بجميعه في اعلى الطبقات لكونه ابلغ
في خرق العادة والمذهب ان الله قادر على ان يأتي بما هو افصح مما اتى به وابلغ
وان بعض الايات في باب البلاغة اعلى وارفع كقوله تعالى يا ارض بلعي ماءك الآية
بالنسبة الى سورة الكافرين مثلا قلنا هذا اوفى بالغرض ووضح في المقصود
بمنزلة صانع يبرز من مصنوعات ما ليس غاية مقدورة ونهاية ميسورة
ثم يدعو جباههم الى الخداع في الصناعة الى ان يأتوا بما يوازى ويداني آذون ما القام
واهون ما ابداه واعلم ان اشرف العرب مع كمال هذا قدم في سر الكلام وقول
عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن بما لا ولم يوردوا في القدح شيئا لا
ونسبوا الى السحر على ما هو اب المحجج اليهودي تجبا من ضاعده ونظمه

ان الله قد علم

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

وبلاغة واعتقوا يا نه ليس من جنس خطيبا وشعرا وان له لادوة
وعليه تلاوة وان اسأله مفسد قد مواعليه مفسد فانز والمقارعة على العارضة
والمقابلة على المقابلة واني الله الا ان يتم نون على كرم من المشركين ورغم ان
المعاندين وحين اني انتهى الامر الى ما بعدهم من اعداء الدين وفرق المحدثين
اخترعوا مطاعا ليست الاهزة للساحرين وضحة للناظرين منها ان قالوا
منها ان قالوا اذ لهم الله كما ان فيه كلاما غير عربية كالمستبرق والسجل والنسب
والمقاليد فكيف يعجز ان عزي مبيد والرد عليهم بان ذلك كله عزي توفقت فيه
اللغات والمراد بقوله كما عزي مبيد ان عزي النظم والتركيبة لا الكلام المفردة
او اطلق على الكل ان عزي على سبيل التخليط منها ان قالوا فبهم الله ان فيه خطا
من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان الذين امنوا واولاد الذين هادوا
والصابئون ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك والمقيمون الصلوة والرد عليهم بان ذلك نعمة منهم ودلالة
على انهم في المقام الابتدائي والحضيض الاسفل من علم العربية اذ كل ما ذكره من تلك
الامثلة فهو صواب على ما بين في علم الاعراب منها ان قالوا اهلكهم الله كما ان فيه
ما يكذب به حيث اخبر بانه لا يقيس للبشر بل لجميع الانس والجن الايتان بمثل سورة
منه وقل سورة ثلث ايات ثم حكى عن موسى مع اعترافه بان هارون افهم منه
مقدار احدى عشرة اية منه وهي قوله كما ريت اشج حي صدرى الى قوله انك
كنت بصيرا والرد عليهم بان المحكى لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه على المختار
عند البعض في المحدثي به سورة من الطوال او عشر من الاوساط ومنها ان قالوا
ابعدهم الله كما ان فيه متشابهات يتمسك بها اهل الغواية كالمجسمة مثل الرحمن
على العرش يستوي والرد عليهم بان الذين ضلوا بها انجم فاسلوا العقل
والدين مثلهم ولا اشكال فيها عند اهل النظر السديد وحكمة ذكرها في
القرآن والحديث نيل المثوبة بالنظر والاعتقاد في طلب المراد ولقوا يد
لا تحصى

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

لا تحصى يرجع في ذلك الى الراشدين في العلم ومولانا جمل وعرف فعل ما يشاء وبحكم
ما يريد فقد خلق سبحانه ابليل في سبب الفشا والضلال والفتن ثم وقع من شاء
بمخض فضله واصل من شاء بعد له ومنها ان قالوا اتلفا الله كتابا رايهم ان فيه التكرار
كعادة قصة فرعون في عدة مواضع وكعادة فباي الاء ربكما تكذبا وويل يوشيد
للكذابين في سورة الرحمن والمرسلات والرد عليهم بان ذلك من سوء فهمهم وعدم
ادراكهم لاحوال الكلام وما يطالب بها في كل محل على التمام وبما سبق ذكره من ذلك وامثال
ما وقع في القرآن قد قررها اكل تقرير علماء البديع وفرسان المعاني والبيان
ومنها ان قالوا افهمهم الله كما وهنتك سترهم في الدنيا والاخرة ان فيه قوله لو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد فيه من الاختلاف في المسموع
بين اصحاب القراءة ما يترى على اثني عشر الفا والرد عليهم ان المراد بالاختلاف المنفرد هو
التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصدا عن مرتبة الاعجاز ومنها
ان قالوا اشتت الله كما شملهم وهدم اسمهم وابطل جرائهم وجسمهم ان فيه قضا
كقوله كما فيوشيد عن ذنبه انسى لاجان مع قوله كما فوربك لننزلنهم اجمعين عما كانوا
يعلمون وكقوله كما ليس لهم طعام الا من ضريع مع قوله كما ولا طعام الا من غسيلين
الغير لك من مواضع يتوهم فيها تنا في الكلامين والرد عليهم بمنع وجود تناقض
وقد بين ذلك على التفصيل التام في كتب التفسير فاحد ما قيل في الجمع بين الآيتين
السابقتين ان السؤال المثبت هو التوبيخ والايان في غيبات الاعمال والسؤال المنفي
هو السؤال الاستعلام والاستخبار ولا شك انه مستحيل على الله تعالى ان العالم
بكل شيء واحد ما قيل في الجمع بين الآيتين الاخيرتين بناء على ان الفسليين مباين في
الضريع وان الفسليين صديدا لاهل النار وما يجري من جرائهم والضريع تخرج الزقوم
او شوك فيها او نبت فيها ان الفسليين طعام لقوم لا ياكلون غيرهم والضريع طعام
لقوم اخرين لا ياكلون غيرهم واما من قال ان الضريع والفسليين بمعنى واحد او
الفسليين يجري من الضريع فلا اشكال في ذلك ومنها ان قالوا لعنهم الله كما ان فيه الكذب

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

هذا هو الحق الذي لا يبدل ولا يغير

لقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم للقطع بان الامر
 بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا واكره عليهم بان المراد خلق ابينا آدم عليه السلام
 وتصويره ولكان هو اصلنا الذي انشأنا الله سبحانه منه ونحو جزء منه جعلنا
 خلقه وتصويره كان خلقه وتصويره لنا بعدد سبحانه نعمته علينا اذ شرفنا جل وعز
 بمحض فضله باسجاد الملائكة الكرام لابينا ونسبنا الابن بشر يولد له ومثل هذا الحماز
 يقول اعدنا زرعنا هذا الزرع والمراد انه زرع اصله الذي انشأه الله سبحانه وكذا زرع
 هذه النحلة والمراد اصلها الذي هو النوى وقيل المراد بالخلق والتصوير السابقين
 على الامر بالسجود خلق ذرية آدم وتصويرهم اولادهم اخرجوا من ابيهم آدم كما ذكرنا
 اذ قد ثبت انه بعد اخرجهم من ابيهم وتصويرهم اخرجهم من الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
 فصارت الآية على هذا التأويل على هذا الاحتاج الى تكلف تأويل فأي شيء يشكل من هذا التأويل
 وعلى البصير ولا حول ولا قوة الا بالله نسئله سبحانه العافية في الدارين بمهنة ومهارة
 اذ لم يكن ان فيه الشعر من كل بحر وقد قال وما علمنا الشعر من بحر الطويل فمن شاء
 فليؤمن ومن شاء فليكفر ومن الديد واصنع الفلك باعيننا ومن البسيط
 ليتضلي بها من كان مغفلا ومن الوافر ونحوهم وينصرف عليهم ويشف صدور قوم
 مؤمنين ومن الكامل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ومن الرجز تالله
 لقد اترك الله علينا ومن الرجز ودانية عليهم ظلالها وذا لنت قطوفها نذيلها
 ومن الرمل وجفان كالجوب وقدور راسيت ومن السويح فاطميك يا سبيح
 ومن المنسج انا خلقنا الانسا من نطفة ومن الخفيف ارايت الذي يكذب بالدين
 فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع يوم التناد يوم تولون مدبرين
 ومن المقضب في قلوبهم مرض ومن المجتهد مطوعين من المؤمنين في الصدقات
 ومن المتفان واملى لهم ان كيدى متين والرد عليهم بان يجوز كون اللفظ على هذه
 الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لا بد مع ذلك ان يكون وزن الشعر
 فيها مقصودا للشكك وعند بعضهم لا بد مع ذلك من التقفية على ان كثير مما ذكر

نوع

نوع تغيير فلو سلم فانقلب باب اسع هذا ما يتعلق بالنوع الاول وهو من القرآن
 وحاصل كلامنا فيه اننا ذكرنا ما يتعلق بثلاث مقامات في الاول بيان اعجاز القرآن
 بيان وجه اعجاز الثالث دفع شبه الطاعنين المحدثين في الاعجاز النوع الثاني
 من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم اخبار عن الغيوب الماضية والمستقبله اما
 الماضية فكقصته موسى عليه الصلوة والسلام وفرعون وقصة يوسف وابراهيم
 ونوح ولو طو على الصلوة والسلام وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع
 قط من احد ولا تلقى من كتاب كما اشير اليه بقوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها
 اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا ووقع له من امثال هذا ما ليس في القرآن كثير
 واما المستقبل فبينها ما في القرآن كقوله تعالى وعدكم الله مغام كثيرة تاخذونها الي
 غلبت الروم في الارض الى قوله وعد الله لا يخلف الله وعده سنلقى في قلوب الذين كفروا
 الرعب سيهر من الجمع ويولون الدبر وستدعون الى قوم اولى بأس شديد يستغلظهم
 في الارض لتدخلن المسجد الحرام ليطرون على الدين كله لا يؤتون بمثل فان لم تفعلوا
 ولن تفعلوا ان الذي فرض عليك لراذك الى معاده ومنها ما ليس في القرآن كقوله صلى
 والسلام على قاتل بعدى لنا كثرين والقاسطين والمارقين ففي الاخبار بالغيب
 من وجهين احدهما تقدم موته صلى الله عليه وسلم والثاني ما ذكر من قوله تعالى لمار
 تقتلك الفئة الباغية وقوله على الصلوة والسلام زويت الى الارض فرايت مشارقها
 ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوى لي منها وقوله من الخلافة بعدى ثلثون سنة
 وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر ووال ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله
 وتبتيلا لا تترك الا غير ذلك مما ورد في الامايد وهو كثير جدا وقد اقرن جميع ذلك
 بدعوى النبوة فيتميز عن الكرامة والارهاصا ويطهر القلوب وصواع الاعمال
 وترك المراجعة الى احوال الكواكب والنظر في الانها فيتميز عن السحر والكهانة وامثال ذلك
 النوع الثالث من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم افعال كثيرة ظهرت فيه وعلى
 او من اجله صلى الله عليه وسلم على خلاف العادة تروى على الف بل على عشرة آلاف بلا يعلم

في النوع الثاني من معجزاته عليه السلام

بعضها ارحامية ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية ظهرت بعدها
وتنقسم الى امور ثابتة في ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها
فالاول كالنور الذي ينتقل في ابائه الى الان ولِدَ وكونه محتقيا باسمه وباراها
طرفة الى السماء ومن عجايبه انه خاتم النبوة الذي كان له بين كنفه وطول قامته اذا
وقف معه الطويل او ما شاء حتى يكون هو صلى الله عليه وسلم المولود من ذلك الطويل وتوسط
قامته عم اذا كان وحده او مع القصير او الوسيط ورؤيته من خلفه كما يرى من قدم
الغني لك من عجايبه انه الحارقة للعادة واما القسم الثاني وهو ما يرجع الى صفاته فامور
لا حصر لها منها استجماع الغاية القصوى من الصدق حتى لم يحفظ له قط كذبة من
حين وجدوا الامانة حتى كان يسمى الامين والعتاف والشجاعة حتى لم يحفظ له
قط زحزحة الى الفرار ولو في اصعب الحروب اشدها كحنين واحد والنضارة
والسليخة التي لا يحاط بقدرها في الزهد في الدنيا باسرها والاخبار بعد التمكن
منها بل قد عرض عليه بالوحي ان يكون نبيا عبدا او نبيا ملكا فاخارا ان يكون
نبيا عبدا وعرض عليه جبرائيل عليه السلام ان تصير له جبال تهامة ذهبا
تذهب معه حيث ما ذهب فصر له مع ذلك ان لا ينقص بسبب ذلك شيء من رتبته
التي هو فوق جميع الخلايق في الاخرة فقال يا جبرائيل الدنيا دار من لادار له
ويسعى لها من لا عقل له واختر ان يجوع يوما وما يلط يوما ليتضرع ويشكر
ومنها التواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على متاعب
الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق وكميلوغ النهاية في العلوم والمعارف
الايمية وتمهيد المصالح الدينية والدنيوية وكونه مستجيبا لدعوة في قضايها
كثيرة يطول تتبعها وما عسى ان يعدها او صاذا وهي بحر لا ميطع في التفوذ
الى ساعده والقسم الثالث الامور الخارجة عن القسمين فهذا خروجه الاوثان
تجديد البلية ولادته واهله استنار البيت عند خروجه وعظم النور حتى ان امه
ابصرت ح قصور يضي من ارض الشام وسمعت اصواتا عظيمة وودنت منها

نجوم السماء حتى ان الكادان تسهائم سعلوها تنافسهم على جبل المحزون بقوله
 فاقسم ما انثى من الناس ليجب ولا ولدت انثى من الناس واحدة كما ولدت
 زهرية ذات مخن مجنبة لوم القبايل ما جده وهنفا آخر على ابي قيس
 يا ساكني البطحاء لا تغلظوا وتميزوا الامر بعقل مضواخت بوق من سركم في هباب
 الدهر وعند البذي واحدة منكم فها تواترنا فيما مضى الناس وبقى واحدة من خيركم
 مثلاً جنينها مثل النبي الحق وارتعد عند ولادته صلى الله عليه وسلم ايوان كبرى
 انوشروان بن فتاد بن فيروز وسقطت من قصير اربع عشرة شرفة وكتب اليه
 صاحب اليمن نخبر بان نخبة ساوة غاضبت تلك الليلة وكتب اليه صاحب فارس نخبر
 بان بيوت النيران التي يعبدونها قد خربت تلك الليلة ولم تكن خربت قبل
 ذلك بالالف سنة وكتب اليه صاحب الشام نخبر بان وادي السماء انقطعت
 تلك الليلة ثم اخبر المؤيدان ومعناه القاض والمفتي بلغتهم انه راي بلايصاً
 تقود خيلاً عراباً فانتشرت في بلادهم فارسل كبرى عبد المسيح الغساني الي
 سبط الكاهن وكان من اخواله يستنخبر عظم ذلك وكان سبط جسد ملقى
 الاجواب له ووجهه في صدره لم يكن له رأس ولا عنق لا يقدر على الجلوس
 الا اذا غضب تنفخ وقد قيل له اني لك هذا العلم فيقال لصاحب من الجن اسمع
 اخبار السماء من طور سيناء حين كلم الله موسى عليه السلام فهو يؤدي الى من ذلك
 ما يؤديه فلما قدم عليه عبد المسيح وجده قد اشفى على الموت فسلم عليه فلم يرد
 عليه جواباً فانشأ عبد المسيح يقول استم ام سمع غطريف اليمين ام فاد فازم به
 شاء والفتن يا فاضل الخطبة اعيت من ومن اناك شيخ الحلي من آل سنن وامر
 من آل ذئب بن جحى ابيض فضفاض الرداء والبدن رسول قيل الغم يسرى
 في الوسى لا يبرها الرعب ولا ريبا الزمن تجوب في الارض عكندات
 شرن ترفعني وجنا ونهوى في وجهي حتى اني عارى الجأحي والنظر تليق في
 الريح بوعاء الدم الغطريف السيد الشريف وفاد يفدمات وانم قفوا وولي وشاؤ

(Faint handwritten Arabic script)

ملا يمكن ان يعد ولا يصح لو افردت له واوبن واسفار كثيرة هذا الذي ذكره
هو العدة المشهورة في اثبات النبوة والزام الحجة على المعاند والمجادل وقد
يوجد الحق تأكيده الاطمينان القلوب ومبالغة لدفع الوساويس وخطر الرب
الاول انه قد اجتمع فيه عم من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسبب المرضية
والكمال العلمية والعلمية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن
ما يحزم العقل بانه لا يجتمع ذلك كله الا للنبوة تفصيلا ذلك لا يقوم بها الا تصنيف
الثاني ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعة مما يتعلق بالاعتقاديات والعبادات
والعقائد والسياسة والآداب وعلم ما فيها من دقائق الحكم علم قطعا انها ليست
الاوضاع الهيتا وحياسا وتاوان المبعوث بها ليس الا نبينا الثالث انه انتصب
مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم الملك في اياته وقلة اعوانه وانصاره حربا
لاهل الارض ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم واورساطهم وكاسرهم وحياسهم
فصل الله آراءهم وسفاهلهم وابطل ملكهم وهدم ذوقهم وظهر دينه على
جميع الاديان وزاد على مر الاعصار والازمان وانتش في الافاق والقطار وشاع
في المشارق والمغارب من غير ان يقدر الاعداء مع كثرة عددهم وشدة شوكتهم
وحد تشكيكهم وفرط حيتهم وعصيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انوار
وطمس آثار على اجساد شارة من نار فكل يكون ذلك لا بعون الهى وتأييد سماوى
وليس لما تنبى بآله هادى الرابع انه ظهر في زمان اخرج ملكا الناس فيه الى من
يهدى الى الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم وينظم الامور ويضبط
حال الجهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفرق السبل وانحرأ الملأ وانفلا
للذول واشتغال للضلال واشتغال بالهمال فالعرب على بكره ابها عاكفة
على عبادة الاوثان واد البسات وادعاء كثير منهم ان الملائكة هم الله جل وعز
بنات والفرس مع كثرة كثرة الحق ائمة على ابقاد النيران واتحادها آلهة من
دول الله واباحصار ذبلة وطى الاممات وتحليلها كخاخ الاخرة للاخوان والازلام

جاهدة

انعام

تم

في تاريخ
النبوة
الجزء الثاني

ن

جاهدة لها في تحريك البلاد وتعذيب العباد والهندجائمة على عبادة البه
والسجود للحج والشجر واليهود قد اولعت بالحج واتحاد الحق ونسكت بقول
الباطل واعتقاد الجسمية والصورة ونحوها لما تنزه النقايقى سمكت
الخلق وتدنيت بالفسخ حتى تبدل الدين والشرائع وصفات الرسل التي
كانت محفوظة عندها في الالواح والورق والنصارى اصبحت حيارى سكاري
في خبط اعظم وتناقضت بل يعجب فيه يعقوبها الشيطان الرجيم حتى تجرأ
ونسبت الولد للمولى الذي جل ان يكون والد او مولودا وثلث الاله و
فاهدت بهذيان لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولانا جل وعز ركعوا
سجودا وصار من لم يصلح للالوهية البتة الها عندها معبوا وهكذا اسائر
الفرق كل يخوض في ادوية الضلال قد غمرته لجم الجاهل وتخليط الجاهل فادعوا
هذا الضلال والخطى والتخليط الذي كان في الخلق وتناهى فيهم وكمل وعم الامم
والقرى والبر والبحر والسهل والجبل فنقول قد آلف من عادة مولانا جل وعز
عبادة اذ ابلغوا هذا المبلغ في النفس المتناهى المبين بعث اليهم شخص فضله
من يجدد لهم ما عجز عنهم من امور الدين ويرسل الرسل رحمة للعالمين كما قال
جل من قائل كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
ومن المعلوم ضرورة انه لم يظهر هذا تسلسل الله تعالى به منهدم هذا البيان سوى
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اقبلين ان يختلف بعد في رسالة ائمة
فهو الذي اصلى الله تعالى به مافسد من شان الناس ويتنزه الحق من الباطل واشاد
به دين الله تعالى على امتن اساسه واجلى به عن القلوب ظلماتها وانقذت به من
الفساد وطلعت عليها شمس المعارف وانتشيت ببركة انواره في البلاد
والعباد وارتجت الارض بذكر الله تعالى ذكره وظهرت سعة من اسند على
الحقيقة اثر من الاثار الى غير ذلك وارتفعت بحميد جل وعز وتحميد وتوحيد
وتقدس عن سمات الخلق والافتقار الاصول في المساجد الصوامع والمنازل

وتبع يبايع الحكم الجمة والمعارف النورية وفاضت على القلوب الالهية
 حتى استلا ببعضها ما لا يحاط به ولا يحصى من عدد الاوراق والدفاتر فلما
 جرد علا الخرد على نعم عجن عن لفصله القليل منها الاوائل والاخرى على نبي
 الذي انعم به علينا بحضرة فضله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم افضل
 الصلوات على اهل البيت ما استمدت لاشارة محاسنه وافادة معارفه الاقلام
 من المحابر الخامسة من الادلة الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 النصوص الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عليهم الصلوة والسلام المنقولة الى الورى
 المشهورة فيما بين ائمتهم وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها اما في التوراة فانه ما جاء
 في السفر الخامس من جاء الله من طور سيناء والشرق من ساعير واستعلن من
 جبال فاران وذلك كناية عن انزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء والنجيل
 على عيسى وعلى نبينا عليه الصلوة والسلام بساعير وهو من جبال وانزال القرآن على سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فان فاران هو مكة او طريق قريب منها فعنى جاء الله
 اى شرعه ودينه الحق وانظر كيف عتق في التوراة عن ظهور نبينا ومولانا محمد
 صلى الله عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كثرة معجزاته واظهار دينه على الدين
 كله وانتشاره وبقائه الى ان تقوم الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من
 التوراة انه لما قال موسى عليه الصلوة والسلام اذى مقيم بني اسرائيل بنيا من بنى اخوتهم
 مثلك واخرى قولى فيه ويقول لهم ما امرهم به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي
 يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل اذ اسرائيل
 من ولد اسحق اخى اسماعيل عليه الصلوة والسلام ولم يبعث من ولد اسماعيل
 بعد موسى عليها الصلوة والسلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها
 ما جاء في السفر الاول من التوراة انه لما قال لبراهيم عليه الصلوة والسلام ان هاجس
 نلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه الخشوع
 لانها ان لم يكن من ولدها من يكون يده فوق الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

لما جاء الله من طور سيناء والشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وذلك كناية عن انزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء والنجيل على عيسى وعلى نبينا عليه الصلوة والسلام بساعير وهو من جبال وانزال القرآن على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فان فاران هو مكة او طريق قريب منها فعنى جاء الله اى شرعه ودينه الحق وانظر كيف عتق في التوراة عن ظهور نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كثرة معجزاته واظهار دينه على الدين كله وانتشاره وبقائه الى ان تقوم الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من التوراة انه لما قال موسى عليه الصلوة والسلام اذى مقيم بني اسرائيل بنيا من بنى اخوتهم مثلك واخرى قولى فيه ويقول لهم ما امرهم به والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل اذ اسرائيل من ولد اسحق اخى اسماعيل عليه الصلوة والسلام ولم يبعث من ولد اسماعيل بعد موسى عليها الصلوة والسلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما جاء في السفر الاول من التوراة انه لما قال لبراهيم عليه الصلوة والسلام ان هاجس نلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه الخشوع لانها ان لم يكن من ولدها من يكون يده فوق الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

فانه

فانه بعث الى اهل الارض كافة واظهر الله تعالى اديان كلها واذعوله
 جميع اهل الارض بسطوا ايديهم اليه بالذلة والخشوع بعد ما كانت الدوله
 اسرائيل الذي هو يعقوب بن اسحاق عليه الصلوة والسلام اذ اكن الانبياء
 من ولده واما الانجيل فمنها ما ورد في المصحف الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي
 يمنكم ويعطيكم بار قليطا ليكون معكم الى الابد والبار قليط هو روح الحق
 واليقين وفي الخامس عشر فاما بار قليط روح القدس الذي يرسله ابي باسمي هو
 يعلمكم ويمنحكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال واني اخبركم بهذا قبل
 ان يكون حق اذا كان ذلك يؤمنوا به قوله ابي معناه ربي والهي وقوله باسمي يعنى
 بالنبوة ومعنى البار قليط كاشف الخفيات ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح
 القسط اى العدل ان هذه الاشياء التي هي الحق واليقين والعدل كالميت لا حراك
 لها بل هي مدفونة خفية لا يقول عليها والبار قليط عليه الصلوة والسلام اذ بعث هو
 كالروح لها فتخرج حية قائمة في الارض متصرفه بسببه ولا شك ان الذي لعنى الله به
 الحق واليقين والعدل ويبقى شرعه مع الخلق الى الابد بعد عيسى عليه السلام وبعد ماخذ
 الحق من الارض واخى الباطل وانتشر انما هو خاتم النبيين ومن هو ربه جميع العالمين
 سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم
 الان حقا يقينا ان انطلاقي عنكم غيركم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم البار قليط
 وان انطلقت ارسلت به اليكم فاذا ما جاء هو ينفذ اهل العالم ويدينهم ويوتنهم
 ويوقعهم على الخطيئة والبر ثم قال اذا جاء روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم
 ويدبركم بجميع الخلق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه ومعنى انطلاقي عيسى
 الى ابي اى الى ربه جل وعز انطلاقه الى محل كرامته ورفعة والاستراحة من الناس
 بتوجيه القلب الى الجولان في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في القرآن له عليه السلام
 اني متوفيك ورافعك الى وكونه يرسل النبي عم بمعناه يتسبب في ذلك برغبته الى الله تعالى
 ولما بعث علم عم انا بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم انما يكون بعد رفعه

ج

و يدي

القدس

اشهد بهم

وتغيب عن الناس كان رفعه من امارات بعث صلى الله عليه وسلم فاستدرك
الى نفسه هذا المعنى واما في الزبور ففيه قوله كما خطا بالسيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايك مقرونة
بهيئة يمينك وسهامك مسنونة والامم تخرون تحتك ومعنى يخررون تحتك
اي يذلون لك حتى يدخلون في الاسلام طوعا او كرها او يؤدوا الجزية
عن يدهم صاعرون وفي الزبور ايضا يقول الله كما لداود عليه الصلوة والسلام
سيولد لك ولد ادي له ابا ويدعي الى ابنا فقال داود عليه السلام اللهم ابعت
بجاهل السنة كي يعلم الناس انه بشر وهذا الولد الذي ولد لداود عدم بتلك
الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام ولم يبعث الله كما بعد جاعل السنة
وغامدا البدعة وكاشف الغمة الانبياء ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
فاعلم الناس ان عيسى عليه الصلوة والسلام عبد الله كما ورسوله وانه لن يستكشف
المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون وانه ما كان للرحمن ان يتخذ
ولدا ان كل من السموات والارض الا الى الرحمن عبدا وان مولانا لم يولد من احد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد وقع في الانجيل التي هي بايدي الكفرة
اليوم نظير ما وقع في الزبور يقول فيه عيسى عليه الصلوة والسلام اللهم ابعت البار
ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر وقال اشعيا النبي عن عيسى عليه السلام الذي
سرت به نفسي انزل عليه وحى فيظهر في الامم عدلى يوصى الامم بالصايا لا يفكر
ولا يسمع صوته في الاسواق تفتح العيون القور وتسمع الاذان الصم ويحيى القلوب
الغلف وما اعطيت عين اجد يجد اسدها ثم اشار الى بلدة مكة فقال تفرج
البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه على كل رابية لا يصعب
ولا يثقل لا يعيل الى الهوى ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يذل الصالحين الذين

هم كالقصبه الضعيفه بل يقوى الصديقين وهو ركن المتواضعين وهو
نور الله الذي لا يطفأ ولا يخضم حتى تستبثت في الارض حتى ينقطع بها العذر
الى نوراته ينقاد الحق انظر رحك الله كما الى هذا الصنيع العظيم نبينا و
مولانا محمد صلى الله عليه وسلم ما عين ما وجه منها قوله يوصى الامم فان هذا يقتضى انه
بعث لجميع الامم ولم يثبت ذلك الا سيدهنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الانجيل
ان المسيح عليه السلام قال اني لم ابعث الى الاجناس وانما ابعث الى الغنم الرابضة
من سبل بني اسرائيل ومنها قوله احمد بحمد الله فهذا نصيح باسمه ومنها تفرج
البرية وسكانها الخ ما ذكر من اوصافها ولا خفاء انها اوصاف مكة التي بعث منها
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على القطع الى غير ذلك مما ذكر من اوصافها التي اشتهرت
بها عليه الصلوة والسلام بلا منازع وفي صحف اشعيا عليه الصلوة والسلام لتفرج اهل
البادية العطشى وتبتهج البرارى والغلات لانها ستعطي باحد محاسن لبنان
وكمثل حسن الدساكر والرياض فانظر ايضا الى هذا النصيح الواضح باسمه بما اكرم
الله كما به بلدة مكة بسبب بركة وجوده ونشأته فيها وبعثه منها ومعنى كونها
عطشى اي من الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام لان بلد معظم الشام ومكة
كانت مهلة من النبوة من عهد اسعيل عليه السلام فاعطى الله سبحانه بمكة بعث اشرف
الخلق منها صلى الله عليه وسلم محاسن لبنان اي الشام لان لبنان من جباله
وفي صحف اشعيا عليه الصلوة والسلام ايضا انت ايام الافتقار انت ايام الكمال ثم قالوا
لتعلموا يا بني اسرائيل الجاهلين ان من تصمونه ضالا هو ضالجب النبوة تفرج ذلك
على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم وفي صحف خرقيا النبي عليه الصلوة والسلام يقول عن الله
عن وجه بعد ما ذكر معاصي بني اسرائيل وشبههم بكرمة وهي شجرة العنب وقال لم تلبس
تلك الكرمه ان قلعت بالسخط ورمى بها على الارض واحرقت السماء نارها

عند ذلك غرس في البدن وفي الارض المملة العطش وخرجت من اعضانها الفلأ
 تراكمت تلك الكرمه عظم يوجد فيها عصب قوي ولا تضيق على عتق محكم الله
 بهذا التصريح العظيم به وبصفة بلد مكة والتصريح بما وقع له عليه الصلوة والسلام
 مع اليهود بنى اسرائيل من تكليمه كماله عليه السلام منهم بالقتل الذي يقع والاذلال لهم بغير
 الجزية في جميع بلاد المسلمين وفي صحف انبيال النبي عليه الصلوة والسلام وقد نعت الكذا بين
 وقال فيهم لا تمتد دعوتهم ولا يمتد قريانهم واقسم الرب بسايعه لا يظلم الباطل
 ولا تقوم لدع كاذبه عوق اكثر من ثلثين سنة فاعتبر من هذا الكلام عدم طول دعوى الكاذب
 اكثر من ثلثين سنة وهذه دعوى نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قائمة ظاهرة
 والحمد لله قريبا من تسعمائة سنة وهو بفضل الله كما باقية الى يوم القيمة ومعنى
 اقسم الرب بسايعه انه اقسم بقدرته على قوله كما منعك ان تسجد لما خلقت
 بيدي اى بقدرتي وقال ايضا دانيال النبي عليه السلام وقد سأل الملك بخت نصر
 عن منامة رآها وطلبه ان يخبر بها وتفسيرها فقال له دانيال عليه السلام ايها الملك
 رايت صنما باربع الجبال اعلاه من ذهب وسطه من فضة واسفله من نحاس
 وساقاه من حديد ورجلاه من فخار فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك اذن لبحر
 من السماء فكسرت وضرب رأس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه وحديد
 وفخار ثم ان الحجر نثر وعظم حتى ملا الارض كلها فقال له بخت نصر صدقت فاخبرني بتأويلها
 فقال دانيال عليه الصلوة والسلام اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه
 وفي اخر فالرأس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابتداء بعدك والنحاس
 الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امرأتان باليمن
 والشام والحجر النازل من السماء دين نبي وملك ابدى يكون في آخر الزمان
 يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى يملأ الارض كلها هذا الحجر فانظر هذا التصريح الجلي
 المطابق بسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بعث في آخر الزمان وهو
 الذي نبوته وملك امته ابدى الى قيام الساعة اذ لا نبى بعده صلى الله عليه ولا ينفع

١٢٨

لشدة الشرف ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها
 وغلط بين اجناسها وجعلها على اختلاف ادیانها واختلاف لغاتها جنسا
 واحدا وعلى لغة واحدة ودين واحد اذ كلهم يقرؤن القرآن بلغة العرب وبها
 يصلون الى غير ذلك وكلهم يدعون دين واحد وهو دين الاسلام وبالجملة
 فصوص الكتب السابقة على نبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتظيم شأنه
 وايضا آت الانبياء الماضيين عليه واشادتهم ذكره وتبشيره الاخبار به
 لا تكاد تنحصر بثبوت رسالته وشرفه على خلق الله تعالى على من الشمس وقد
 ثبت الاجماع على انه افضل من جميع المخلوقين من غير استثناء وشواهد ذلك
 من الكتاب والسنة لا تكاد تنحصر ولا يعتد بها ابتداء واما غير ذلك فله
 وتكفي في معرفة شغوفه وعلو منزلته على كل المخلوقات ما اجمع عليه من ثبوت
 شفاعته الكبرى وفي موطن الآخرة لراحة المخلوق من هول المحشر وشدايد احواله
 وقد علم ان ذلك الموقف الهائل جميع الاولين والآخرين وجميع الانبياء والمرسلين جميع
 الملائكة والمقربين وقد عظم خوف الجميع على انفسهم واشدة الهول استعدادا لا
 وصفه وطال امره وما ج المخلوق بعضهم في بعض وانهم البراءة من كل عيشة
 الهول انفسهم حتى قالت كابر الرسل عليهم الصلوة والسلام اعتذارا عندما
 طلبت منهم الشفاععة كل واحد منهم يقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا
 لم يغضب قبله مثله لا اسأله اليوم الا انقضى اذ هو الى غيري ويتدافعون الشفا
 من واحد الى اخر حتى انتهى الى عروس المملكة وسترها وكسيتها واستد كل مخلص
 مولانا جل وعز فيقول انا لها وبذبح حتى يسجد تحت العرش فيقال له قبل الله
 ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطى فانظر رحمك الله كما
 هذا الخط العظيم له من مولانا عز وجل في ذلك اليوم الهائل كيف هو صرح بالمعنى
 بلا نزاع ولا ريب انه لا اكرم منه على الله تعالى وفي الحديث انه اول من يقرب
 الجنة فيقول رضوانها من فيقول محمد فيقول رضوانك امرت لا افهم لاحد

في يومئذ

قبلك

انت

او كما قال **وروي** ما معناه النار عند ما تسوقها الملائكة الموكلون بها
 بالسلاسل لتخط بالخلق في المحشر فاذا قريت منهم بنحو خمس مائة سنة تشبه
 شربا عظيما ويثقل منها عنق طول خمس مائة سنة له فم واسنان فيصل
 الى اهل المحشر ويزفر عليهم ويشبه شربا منكر لا يستطاع سماعه ولا يعلم
 الجوظلة ونار ازيادة على ما هم فيه من الاهوال الجسيمة ويلتقط الناس الموقف
 ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل الى جوفه **وح** تجنوا الملائكة المقربون والانبيا
 والرسل عليهم الصلوة والسلام على الركب خوفا من الله **فحينئذ** ينهض الى النار
 سيد الخلق نبينا ومولانا محمد **صلى الله عليه وسلم** فتسمع النار ندا من قبل الله كما
 اسمع له والطبي وانما اطلقت بعض الطول فيما يتعلق بنبوة نبينا وسيدنا محمد **صلى الله عليه وسلم**
 وان كان العلم بثبوت رسالته يكفي في ادنى ما ذكرت لا حاجة الى ان **صلى الله عليه وسلم** كمن في
 القلب وقصد زيادة تحبب الطول المستمع ليحصل له بفضل الله كمال الايمان حتى يحج
 بين العلم والعمل هو الذي جعلني على ذلك ومن احب شيئا اكثر من ذكر الله اننا نوسل
 اليك باكرم الخلق عندك سيدنا ومولانا محمد **صلى الله عليه وسلم** ان يجمع شملنا وشمل
 ابائنا وامهاتنا واخواننا واحبتنا بنيك سيدنا ومولانا محمد **صلى الله عليه وسلم**
 في جنة الفردوس بلا حنة ولا عقوبة ولا مغالبة يا ارحم الراحمين **تنبيهات**
 الاول قال التنفاز في شرح القاصد الدينية له بعد ما ذكر الاجماع على انه **صلى الله عليه وسلم**
 افضل الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام اختلفوا في الافضل بعد فقيل آدم
 عليه الصلوة والسلام لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته وقيل
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام لزيادة توكله واهميانه وقيل موسى عليه السلام
 لكونه كليم الله ونجيته وقيل عيسى عليه الصلوة والسلام لكونه روح الله وصفيه
 الثاني حقيقة الولي هو العارف بالله لها وصفاته المواظبة على الطاعة المجتنب
 عن المعاصي عن الانهماك في الذات والشهوات وكرامته ظهورا ومغارقا للعادة
 من قبل غير مقارن لدعوى النبوة وهذا امتياز عن المعجزة ومقارنته الاعتقاد الصحيح
 والعمل



والعمل الصالح والقيام متابعة النبي عليه الصلوة والسلام يمتاز عن الاستدراج
 وعن مؤكديات تكذيب الكاذبين كما روي ان مسيلة دعا لاعور ان يصير عينه
 العوراء صالحة فصارت عينه الصالحة عوراء ويسمى هذا اهانة وقد تظهر
 الخوارق من قبل العوام المسلمين ليخلصهم الله بها من محن الدنيا ومكارها
 وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق الظاهرة على ايديهم معونة قال
 التنفاز في فلماذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة وآية
 انتفى قلت وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة فيضمن الى هذه الاربعة ثلاثة اخرى
 وهي الارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة تأسيسا لها وهو
 والاستدراج كالخوارق التي تظهر من لم يستقم دينه والابتلاء كالخوارق التي تظهر
 على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامتها الاولياء وان الخوارق
 يجوز ظهورها على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن
 دعوى النبوة ومنعها اكثر المعتزلة واستاذ ابو اسحق يميل الى قريب من مذهبهم
 كذا قال امام الحرمين قال التنفاز في ويدل على الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص
 من قصة مريم عند ولادة عيسى عليه الصلوة والسلام وانه كلما دخل عليها ذكر بالجنين
 وبعد عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله وقصة اصب
 الكهف ولبيهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب وقصة اصف وانيانه بعرش
 بلقيس قبل ارتداد الطرف فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى عليه السلام
 والثاني لما كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث لسليمان عليه الصلوة والسلام
 قلنا سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن
 لذكر ما يعلم بذلك ولذا لا ندعي الاجواز لظهور الخوارق من بعض
 الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تصديق نبي ولا ضربا
 تسميته ارهاصا ومعجزة لنبى هو من امته على ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات
 الانبياء لجواز ان يكون معجزة لنبى آخر الثاني ما تواتر معناه وان كان التنافس
 احاد

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا رايت احدكم يعطي العبد
 ما يحب وهو مقيم على
 محبة فانما ذلك منه
 يستدراج اليه
 وكنتم هذا استدراجا

ان الخوارق اربعة

في كرامات الصالحين والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ومن بعدهم من الصالحين
 كروية عن فضيلة عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال يا سارية الجبل اوسع
 سارية ذلك وكثير خالده في الله تعالى عن التسم من غير ان يفهم واما على بن ابي طالب
 فاجابه وكراماته اكثر من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاولياء باعتبار ظهورها
 تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وانكارها ليس بحجة على اهل البدع والاهواء اذ لم يشأ
 ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوها من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع
 اجتهدهم في العبادات واجتباب السيف فوقعوا في اولياء الله تعالى كرامات الكرامات
 يمزقون ادعيتهم ويضعون الحجة عليهم ولم يعرفوا ان معنى هذا الامر على صفاء العقيدة
 ونقاء السيرة واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة واما العجب من بعض
 فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبحر
 يوم التروية بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر ولا نصاف ما ذكره الامام
 النسفي حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يكون
 القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل
 السنة واجتنب من انكر الكرامات بان غور العادة لو ظهرت على يد الولي لا تنس
 النبي فغير اذ الفارق هو المعجزة ورد بما من الفرق التالو ظهرت لا لغرض
 التصديق لانسداد باب ثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون غير عرض التصديق
 ورد بما من انما عند مقارنتها للدعوى فيفيد التصديق قطعا الثالث ان
 مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء وقومهم في
 النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرياسة في اتباعهم حيث
 نالت امهم مثل هذه الدرجة ببركة الافتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقته
 وقد اسلم بمشاهدة اولياء الله تعالى ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة الزنادقة
 وهو خاص بالخيار بالغيب قولنا عالم الغيب الآية خص بها الرسل من بين
 المرئيين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه احد غيرهم وان كانوا من نصيبين وانما

اولياء فما يشاهد من الكرامات والاعمال العظيمة والاعمال الجليلة والاعمال
 ربما لا تطابق وهو ليس من اطلاع الله تعالى الغيب بدون واسطة عادية في
 شئ والحوادث الغيب هنا ليس عاملا بل مطلقا او معينا هو وقت وقوع القيمة بقرينة
 السياق ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او من البشر فيصيحوا
 وان جعل منقطعاً فلا خفاء بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم لكون اسم الجنس المفضل
 بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا ويكون الكلام لسلب العموم اي
 لا يطلع على غيبه احد وهو لا ينافي في اطلاع البعض على البعض كذا الاشكال ان يخص الاطلاع
 بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني على ان الكلام للعموم السلب وهو ليس بلازم
 قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي رتبة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين
 حتى يفرق بين المخلوق والمخالق وبين النبي والمذموم الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
 نقلا وفهما ليكتفي بنظر عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول
 التوحيد فلو اذها به علمه في الارض لوجد عند ما كان عندهم ولا قام قواعد
 الاسلام من اولها الى آخرها فانه لا يفهم من قولنا والى الا ناصرين الله وذلك
 متمنع في حق من لا يحيط علما بدين الله تعالى قواعد واصوله وفروعه الثالث هو ان
 يتعلق بالخلق المحض الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدعى العقل فهو ما
 العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشئ منه
 خوفا ولا طمعا لعله انه في قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدةانية لخص
 الله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشراكة في شئ واذا علم ان القدر
 سابق بما هو كائن لم يخف فوت شئ مما قد و لم يرج نيل شئ مما لم يقدر وهذا
 هو المعبر عنه بالرضا وخرج من ذلك الرفق بالخلق والصبر عنهم عند اذنبهم
 له لعله انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر ولا جلب نفع
 الرابع ان يلزمه الخوف باسره ولا يجد لطائفه النفس سبيلا فانه لا يحيط
 علما بانه من فوق السعادة في الازل او من الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة

اولياء

ربا لا تطابق واما ما يشاهد من الكرامات والاعمال العظيمة والاعمال
 ربما لا تطابق وهو ليس من اطلاع الله تعالى الغيب بدون واسطة عادية في
 شئ والحوادث الغيب هنا ليس عاملا بل مطلقا او معينا هو وقت وقوع القيمة بقرينة
 السياق ولا يبعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة او من البشر فيصيحوا
 وان جعل منقطعاً فلا خفاء بل لا امتناع في جعل الغيب للعموم لكون اسم الجنس المفضل
 بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا ويكون الكلام لسلب العموم اي
 لا يطلع على غيبه احد وهو لا ينافي في اطلاع البعض على البعض كذا الاشكال ان يخص الاطلاع
 بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني على ان الكلام للعموم السلب وهو ليس بلازم
 قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي رتبة شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين
 حتى يفرق بين المخلوق والمخالق وبين النبي والمذموم الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة
 نقلا وفهما ليكتفي بنظر عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول
 التوحيد فلو اذها به علمه في الارض لوجد عند ما كان عندهم ولا قام قواعد
 الاسلام من اولها الى آخرها فانه لا يفهم من قولنا والى الا ناصرين الله وذلك
 متمنع في حق من لا يحيط علما بدين الله تعالى قواعد واصوله وفروعه الثالث هو ان
 يتعلق بالخلق المحض الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدعى العقل فهو ما
 العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشئ منه
 خوفا ولا طمعا لعله انه في قبضة الله سبحانه واذا علم الوحدةانية لخص
 الله تعالى في سائر اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشراكة في شئ واذا علم ان القدر
 سابق بما هو كائن لم يخف فوت شئ مما قد و لم يرج نيل شئ مما لم يقدر وهذا
 هو المعبر عنه بالرضا وخرج من ذلك الرفق بالخلق والصبر عنهم عند اذنبهم
 له لعله انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضرر ولا جلب نفع
 الرابع ان يلزمه الخوف باسره ولا يجد لطائفه النفس سبيلا فانه لا يحيط
 علما بانه من فوق السعادة في الازل او من الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة

ربهم

في كرامات الصالحين والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ومن بعدهم من الصالحين
 كروية عن فضيلة عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال يا سارية الجبل اوسع
 سارية ذلك وكثير خالده في الله تعالى عن التسم من غير ان يفهم واما على بن ابي طالب
 فاجابه وكراماته اكثر من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاولياء باعتبار ظهورها
 تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وانكارها ليس بحجة على اهل البدع والاهواء اذ لم يشأ
 ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوها من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شئ مع
 اجتهدهم في العبادات واجتباب السيف فوقعوا في اولياء الله تعالى كرامات الكرامات
 يمزقون ادعيتهم ويضعون الحجة عليهم ولم يعرفوا ان معنى هذا الامر على صفاء العقيدة
 ونقاء السيرة واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة واما العجب من بعض
 فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روي عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبحر
 يوم التروية بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر ولا نصاف ما ذكره الامام
 النسفي حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يكون
 القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل
 السنة واجتنب من انكر الكرامات بان غور العادة لو ظهرت على يد الولي لا تنس
 النبي فغير اذ الفارق هو المعجزة ورد بما من الفرق التالو ظهرت لا لغرض
 التصديق لانسداد باب ثبات النبوة بالمعجزة لجواز ان يكون غير عرض التصديق
 ورد بما من انما عند مقارنتها للدعوى فيفيد التصديق قطعا الثالث ان
 مشاركة الاولياء للانبياء في ظهور الخوارق يخل بعظم قدر الانبياء وقومهم في
 النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرياسة في اتباعهم حيث
 نالت امهم مثل هذه الدرجة ببركة الافتداء بشريعتهم والاستقامة على طريقته
 وقد اسلم بمشاهدة اولياء الله تعالى ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة الزنادقة
 وهو خاص بالخيار بالغيب قولنا عالم الغيب الآية خص بها الرسل من بين
 المرئيين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه احد غيرهم وان كانوا من نصيبين وانما

واما انما فيجدها منحصرة في الخلق فهو يخاف الوقوع فيها ويحجبها وهذا
 المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى
 يخاف ان يبدل عمله وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان تحده نفسه ان يطالبه
 باربه بالقيام بشئ فيما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تحده نفسه
 فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه من الرياء والسعة وكذا يخاف من توجه حقوق
 عليه للآميين تنقل له اعماله الى صحابته وهذه احوالهم وتفاوتهم على حسب الخصال
 مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال الخير والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى
 قلت ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اولياء الله تعالى وخاصة حضرت علي سائل الله
 نعترف من بحر التوحيد والعرفان الذي غاصوا في حبه وغابوا فيه بقدر الامكان ونعرف
 لهم بان ما هم فيه من درجة العيان وما يقر منها فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان
 اللهم من علينا في الدنيا والاخرة بما مننت به على خاصته واوليائك المقربين
 ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض فضلك يا ذا الجلال والاکرام يا ارحم الراحمين
 واعلم ان المسلمين اجمعوا على ان الولي لا يصل الى درجة النبي اذ من خاصية النبي
 ما حاز من شرف الولاية معصوم عن الخطا ما مومن من سوء العاقبة بحكم النصوص
 القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام
 امر المعاصر والمعاد الى غير ذلك من الكمال ولا يعتد بقول بعض الكرامية المشددة
 ان الولي قد يبلغ درجة النبي وكذا اجمع المسلمون على ان النبي افضل من الولي
 لان النبي جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ولا يعتد بقول بعض الباطنية
 ان الولاية افضل من النبوة قال القناري في نعم قد يقع تردد في ان نبوة النبي
 افضل ام ولايته في قائل بل اول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الخلق
 والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك وقائل الى الثاني
 لما في الولاية من معنى القرب لاقتصاص الذي يكون في النبي غيبة الكمال بخلاف
 الولاية غير النبي وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية وكونها لا يسقط معها
 تكليف

تكاليف المشع وهم اهل الاباحة من الباطنية والاحاد اذ لهم الله تعالى وعلى منهم الارض
 ان الولي اذ بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب كمال الاخلاص يسقط عنه الامور الدنيوية
 ولم يضع ح الذنب ولا يدخل النار بار كتاب الكبير وهذا القول محال اذ لا معنى
 للولي الا من ظهر تصرف النبي في الخلق بالحق قال القناري في بعد ان رده عليه بالجماع
 المسلمين وعموم الخطابة ولان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبياء عليهم السلام
 سيما جبريل الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع ان التكليف في حقهم
 اتم واكمل حتى انهم يعاتبون باذن زلة بل بتلك الافضل نعم حكى عن بعض الاولياء
 انه استغنى الله تعالى عن التكليف وساله الاعناق عن طواهر العبادات فاجابه
 الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة
 على ما كان وانت خبير بان العارف لا يسأم من العبادة ولا يغتر في الطاعة ولا يسأل
 الهبوط من اوج الكمال الى خضوض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل
 الحيوان بل بما يحصل له كمال الانجذاب في عالم القدس لا يستغرق في ملاحظة جانب
 الحق فيذهل عن هذا العالم ويحل بالتكليف من غير تأثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف
 كالنائم وذلك ليعن عن مراعاة الامرين وملاحظة الجانبين فربما يسأل دوام تلك
 الحالة وعدم العود الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجع على
 بعض العقول والمسمون به المسمون بجانب العقلاء وهذا ينظر في فضل الانبياء عليهم
 على الاولياء فانهم مع استغراقهم اكل وانجذابهم اشملا لا يتخلون ولا يذهلون عن هذه
 الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها عن ذلك الجنان وهذا
 يعاتبون على اذ في ذهول عن الاولى من مراتب الصواب الثالث حقيقة السحر انه الهوى
 امر غارق للعادة من شدة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم
 ويهتدي الاعتبارين وهما قوله من نفس الج يفارق المعجزة والكرامة وينفارق
 ايضا بانه لا يكون بحج اقتران المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة او الامكنة
 او الشرائط وبانه قد يتصدى لعارضه ويبدل الجهد في الاثنان مثله وان خصه

الصلوة والسلام
 يردى كعادته

نفس

أصالة النبي

ربما يعلو بالسفوق ويتصف بالبرص في الظاهر والباطن والخير في الدنيا والآخرة
 إلى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند أهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا كذا
 الإصالة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد آراء وتخيل لا حقيقة له بمنزلة
 الشعبة التي سببها خفة حركات اليد أو اغفاء وجه الحيلة فيه ودليل الجواز
 عند أهل الحق إمكان ذلك الأمر في نفسه عموم قدرة الله تعالى فإنه جل وعلا هو
 الخالق لا مخترع سواء وإنما الساهر أيضا عفا الله عن الفعل لا على سبيل أنه اخترعه وله
 تأثير ما بل على أنه سبحانه عادي لذلك كالأطعام للشبع ونحو من العادات وهذا قال
 يعلمون الناس السحر إلى قوله فيعلمون منها ما يعرفون به بين المرء وزوجه
 وهما هم بضارتيه من أحد الأبدان الله في الآية اشعار بأن السحر ثابت واقع
 حقيقة ليس مجرد آراء وتوهم ودلت على أن الوثر والمخالق إنما هو الله وحده
 فإن قيل قوله تعالى قصة موسى عليه الصلوة والسلام تخيل اليد من سحرهم أنها تسع
 يد على أنه لا حقيقة للسحر وإنما هو تخيل وتوهم أجيب عنه بجواز أن يكون سحرهم
 اتباع ذلك التخيل وقد خلق الله تعالى عند ذلك الفعل الذي وقع على أيديهم ولو سلم
 تكون أثره في تلك السورة هو التخيل لا يدل على أنه لا حقيقة له وإنما أصالة العين
 وهو أن يكون لبعض النفوس خاصية أنها إذا استحسنت شيئا لحقته الآفة فكيف
 خلق الله تعالى ولا أثر لتلك النفس العاينة أصلا وإنما أحسنها مجرد مارة
 عادية فقط فتبوتها يكاد يجرى مجرى المشاهد التي لا تقتصر إلى جهة وقد قال
 النبي عليه الصلوة والسلام العيون حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
 نستدل سبحانه السلامة إلى المات من شأن أنفسنا ومن شأن كل ذي شئ منته وكبره
ص فوجب صدقه صلى الله عليه وسلم في كل ما أتى به عن الله تعالى كما لبعث لعين
 هذا البدن لا مثله أجماعا ونحو من سؤال القبر ونعيمه وعذابه والصلوات
 والميزان والموض والشفاعة لعصاة المؤمنين في إنقاذهم من النار بعد طعن
 الوعيد في جملة منهم أجماعا وتأيد نعم المؤمنين وعذاب الكافرين ومعرفته
 تفاصيل

تفاصيل ما أتى به صلى الله عليه وسلم مبين في كتب الأئمة من النقد والحديث والقصد
 بهذه الجملة إنما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقائد وفهم هذه الجمل
 واف بذلك أن يسأل سبحانه أنه وفاء وهو جل وعلا المستعان والمسؤول أن يخرجنا
 بفضلته ويخرج بنا من الظلمة إلى النور وإن يكن منا ويكرم على أيدينا بما يوجب لنا
 ولا حشونا من التعم في أعلى الفرد بشرف معرفته ولديده في عظم سره وصلى
 الله عليه وسلم على سيدنا محمد عدد ما ذكرنا ذكرنا وفعل من ذكرنا الغافلون وهو
 عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمد لله رب العالمين **ش** هذه نتيجة عما تحقق من ثبوت
 رسالته نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وظهور أعلام صدقه بغير غش
 تحققت ثبوت رسالته عليه الصلوة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه عقلا ونحو
 عصمته من كل معصية أجماعا وحيث الإيمان به وتصديقه في كل ما أتى به عن الله جل
 وتفصيلا فمن المقطوع الذي جاء به كتابا وسنة أجماعا إعادة الخلق بأعيانهم
 بعد هلاكهم وقد أجمعت الشرايع كلها على ذلك وهو من العلوم من الذين خروجه
 فلا حاجة إلى التطويل بسرد الأدلة القطعية والنقلية في ذلك ثم وقع الاختلاف
 بين أهل السنة هل تلك إعادة بالاجاد بعد العدم المحض أو بالجمع بعد تفريق
 الأجزاء والحق التوقف في ذلك وهو اختيار أمم الحرمين أذ كل من الأمرين جائز عقلا
 في قدرة المولى جل وعز ولم يرخ قاطع من الشرع بتعيين الواقع منهما فكان لا حظ
 الوقف والله تعالى أعلم وهذا اقتضت في أصل العقيدة على قولي كما لبعث لعين هذا
 البدن لا مثله أجماعا يعني أن الحق في البعث بالاجاع أن عين هذا البدن الذي
 كان في الدنيا يطبع ويعصو هو الذي تبعث لأن الروح تركب في مثل هذا الجسد
 كما يقول بعض من الخدوا بتدع وكون تلك إعادة جمعا بعد تفريق أو إيجاد بعد
 عدم محض الله تعالى هو العالم بالواقع من ذلك وأما سؤال القبر وعذابه فكذلك بعض
 عصاة المؤمنين ونعيمه فقد أجمع الإسلاميون على أن ذلك حق واقع لا ريب فيه
 وتختلف في ذلك إلى بعض المعتزلة ثم برأ منه الخاطئة ضار بأهله وبنوعهم

الله

أجماعا

وبعض الناس من قال إنما حكموا الخلق بالشرع
 من غير أن يسموا الله تعالى في سؤال القبر

سؤال القبر

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى قبره بعد الموت فذكر فيه ما يحب من الخير لم يضره شيء من ذلك ولا من أتى قبره بعد الموت فذكر فيه ما يكره من الشر لم يضره شيء من ذلك ولا من أتى قبره بعد الموت فذكر فيه ما يحب من الخير وما يكره من الشر لم يضره شيء من ذلك ولا من أتى قبره بعد الموت فذكر فيه ما يحب من الخير وما يكره من الشر لم يضره شيء من ذلك

من السفهاء المعاندين الحق ودليل اهل الحق كقوله تعالى ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة ودليل في القبر بدليل قوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وكقوله في قوم نوح اغرقوا فاذا دخلوا نارا والغاء للتعقيب كقوله تباركنا امتنا اثنتين واخيتنا اثنتين واخذ الحيوتين ليست لا في القبر وكقوله لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله والا حاديت المتواترة المعنى كقوله عليه الصلوة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من خفر النيران وما روى انه مر عليه الصلوة والسلام بقبرين فقال لهما يعذبان وما يعذبان في كبير الحديث وكما حديث المشهور في الملكين الذين يدخلان القبر ومعهما ميزان فيستلان الميت عن رقبته وعن دينه وعن نبيه الى غير ذلك من الاخبار والآثار المسطورة في الكتب المشهورة وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك في الادعية المأثورة تسلكه سبحانه ان يعاملنا في الدنيا والاخرة بمحض كرمه وفضله ولا يؤاخذنا باعمالنا الخبيثة انه ذو الفضل العظيم واما الصراط فهو جس ممدود على متن جهنم يرد ال اولون والآخرين لا طريق للجنة الا عليه وهو ادق من الشعرواحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح واجمع عليه اهل السنة رضي قال ابن دهاق ثم اختلفوا في صفته فذهبت فرقة الى انه بسيط يقف الناس باجمعهم عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن رضي الله عنه وهو ما ذكره ابو المعالي آتفا اثره الاولون والآخرين فاذا اتوا عليه قيل للملائكة قفوا عنهم انهم مسئولون وجعلوا وصفه عليه السلام له بالدقة كالشعر الحد كالسيف واكثره بساطة ومن اهل العلم وهم الاكثرون من قال ان الصراط جس طرفه في ارض القيامة وطرفه الثاني في ارض الجنة وعلى متن النار وقالوا ان ارض القيمة تكون على النار وعليها يكون اجتماع الخلائق

باسمهم

باسمهم وان النار لتفور حتى تلعو من جوانبها ويخرج منها اعناق كالجدول تسري بين الناس فتحمل من شاء الى نفسها قال عليه الصلوة والسلام تقول وقلت بكل جبار عنيد ولها عرف بهم من الوالدة بولدها ويكون الذهب الى الجنة على الاسبيل لها الا عليه وهو المعنى بقوله تباركنا امتنا اثنتين واخيتنا اثنتين واما ما توارى الاخبار ان النار يدخلها اهلها على اصناف فمنهم من يكون واقفا على ارض القيمة فتزدرد النار وتبتلع من موضع كما يخسف من يخسف على الارض ومنهم من يخرج الفتى من النار فتلقطهم من بين الناس الى نفسها ومنهم من يدخل من ابواب النار كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكت من الصراط في النار ومن اهل النار من يسقط عليه العطش قبل دخوله اثم يرفع لهم سراب يتوهون به ماء فاذا ذهبوا اليه ليس بوا منه كسكبوا في النار وهؤلاء اهل الكتاب وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بان يضرب بينهم بسور دون الجسد وهو لا يهم الشاكون المترابون وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون مدخل اهل الايمان في عالم الاسلام وكذلك ينادونهم لم يكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وترهبتم واربتتم وغرتكم الاما في حتى جاء امر الله وغرتكم بالله الغرور قالوا لا يؤخذ منكم فدية ولا من الدين كفروا فدل على انهم لم يعبدوا صنما ولكنهم كانوا مع المؤمنين غير عارفين بما وجب عليهم معرفته من امر الله ورسوله والعبادة من الاغترار بالله فانه كما قال وغرتكم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنه الله ينزق ما هم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة برهان ولا الى زيادة ايمان وانتم اهل الجنة فلم يتفقدوا انفسهم في شكها او في يقينها حتى جاء امر الله الذي هو الموت فوجدوا انفسهم غير عالمة بالجمود الاعتقاد والتقليد بالاباء والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون الاصنام سرا فذهبوا مع ما كانوا يعبدون الى النار ويدخلونها من ابوابها ويكونون في الدرك الاسفل من النار واما الطائفة التي لا بد ان تخرج من النار وهم اصحاب الكبائر من اهل الايمان

فيكونون على الصراط على تقصير في امر دينه يكون بطؤه على الصراط
 قال عليه الصلوة والسلام حتى يقول العبد يا رب ابطأت في فيقول ابطأ بك على
 انتمى وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهر زعمهم انه لا يمكن
 العبور عليه وكما يمكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة
 قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله كما سيدهم يوم يصالح
 بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله كما فاهد وهم الى صراط الحليم ومنهم من حمله
 على الادلة الواضحة ومنهم من حمله على العباد كالصلوة والزكاة ونحوها ومنهم
 من حمله على الاعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كأنه مر عليها ويطول المراد
 بكثرة ما وقصر بقلة ما والجواب انه مكان العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران
 في الهواء غاية مخالفة العادة ولا شك ان الاخر أكثر حالها خوارق كيف
 وقد شاهدنا في الدنيا حساما يؤكد جواز ذلك فان الطير في الهواء
 يستريح الله تعالى على ثلاثة انواع الاول انه يذهب في الهواء قابضا جناحيه
 يحركهما والثاني انه يذهب فائجا جناحيه غير محركهما والثالث ما شاهدنا يذهب
 في سرعة شديدة قابضا جناحيه لا يحركهما ولا ناشرهما واذ اشهد هذا المعنى
 استبان بالمشاهدة انه لا اثر للجناح ولا تحريك في الطيران والجسم ثقيل
 في استقرار جسم آخر عليه وانما الله سبحانه يمسك ما شاء ويدير ما شاء
 كيف يشاء فكيف يستبعد مرور الخلايق على الصراط على الوصف الذي وصفه
 به عليه السلام ثم ان الله تعالى يستعمل الصراط على اراد كما جاء في الحديث ان منهم من
 يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالنخ الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم
 من يمر رجلا وتعلق يداه ومنهم من يمر على وجهه الكسرة ياذا الفضل
 العظيم والخير الجسم فتباعدنا عليه يوم تنزل الاقدام واجعل مرورنا
 عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام واما الميزان
 فسبيل البينة كما نبأ الصراط قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة

وقال

قال لها فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال فاما من ثقلت
 موازينه فهو في عيشة راضية الآية ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان
 له كفتان ولسان وساقان عملا بالحقيقة لا مكانها وقد ورد في الحديث
 تفسير بذلك وانكر بعض المعتزلة قال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها
 حال وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شيء
 ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل للجلالة الادراك في ميزان الالوان والبصر والاصوت
 السمع والطعام الذوق وكذا سائر الحواس وميزان العقول العلم
 والعقل ورد عليهم بان الموزون صحائف الاعمال التي هي اجسام لا انفس
 الاعمال التي هي اعراض وقيل بل تخلق امثلة للجسم اجسام نورانية و
 للسياات اجسام ظلمانية واما لفظ الجمع فلا يستفاد ككثرة ما يوزن فيه وقيل
 لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهر الجلالة الامر وعظم المقام
 وقال ابن دهاق ولا يكون مقاصد بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجاهل من المعتزلة
 فقال توزن السياات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقى
 عليه من السيئات خلده في النار فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلوة والسلام
 لو وضعت السموات والارض في كفة ووضعته في كفة الا الله في كفة لم تحت
 الا الله الا الله هذا في القول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها ومذهب
 اهل الحق اذ اني بطاعتا كمال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة فهو المشبهة
 فله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطي ثواب طاعته وله ان يغفرها وقد قيل
 لاذي القاسم الجندى ما تقول فيمن خرج من الدنيا وما بقى عليه الا قدر نواة
 فقال جميعا المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وانما فائدة الوزن ان العبد اذا
 وضعت صحيفة في الميزان اطلع الله تعالى ما وقع اليه من الثواب والعقاب ان شاء
 كثير وان شاء قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه لا يخلد في النار
 وعند الحسب يعلم المقبول من الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور

كونه العبد منزهة عما اذا انى
 بالطاعات كالجبال وكانت له مخالفة واحدة

مخالفة واحدة

الان

الان

من الاعمال السيئة من المؤاخذ به وعند الميزان يعلم اقدار ثواب المقبول من
الاعمال الصالحة واقدار المؤاخذ به من الاعمال السيئة وتقع القسمة بين المطلوبين
عند ذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا من ثقلت موازين اعمالنا الصالحة
ثقلنا يثقلنا معه بالمقربين من اهل معرفتك في اعالي جنة الفردوس واغفر لنا
بفضلك جميع السيئات وارض عنا بحدودك وكرمك كل من له علينا حق لم
نقم له فيه بالواجب علينا واسقط عن ظهورنا بفضلك ما ثقلها من كثرة السيئات
وافعل مثل هذا يا ربنا يا بائنا وافتنا واخوتنا واشياخنا وكل من احبنا
واحبنا من اهل الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى عن الفخر لكثرة سؤال
السائلين والخاص بالمحبين ويا من لا ينقص ملكه عطاء ولا اسعاف باعلى الرغبات
للراغبين يا ذا الجلال والاكرام تنوّل اليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب
الا على بذاتك العلية ثم بمن جعلته بفضلك شقيقا مشفعا سيدنا
ومولانا محمد عليه منك افضل الصلوة وازكى السلام واما الحوض فهو
ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض
كما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من
العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السماء
حافاته الزبرجد راحته المسك وحصابؤه اللؤلؤ لا يظلم من شرب منه
ابدا ويؤاخذ عنه من بدل وغيره وقد ورد في حديث ذكره السهيلي في الروض
الافتان من اراد ان يسمع خبر الميزابين اللذين يصبان من الكوثر في الحوض
فليجعل اصبعيه في اذنيه ويشدهما فان ما يسمع عند ذلك صوت الميزابين
ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان سمع عند اهل الحق كما
كالرؤية عندهم لا يمنع منها بعد مفروط ولا غير قال ابن دهاق واختلف اهل
الحق في مكانه فذهب طائفة الى انه خلف الصراط ويعزى ذلك الى اصحاب الشافعي
وقالوا لو كان الحوض في الموقف لكان من شرب منه لا يدخل النار لانه قال النبي

من شرب

من شرب منه لا يظلم ابدا وقد صح ان قوما من اهل الاسلام
يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فتى يكون شربهم من الحوض
حق قال طائفة من هؤلاء تبقى كؤوسهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك
يشربون وصار هؤلاء الى كون الحوض في يوم القيمة على هذه الشريطة وذهب
جاهل اهل السنة الى ان الحوض في الارض القيمة وفيه يكون الشرب عنه
يكون المزاودة لمن بدل وغيره لو كان بعد الصراط لما صح ان يزداد عنه
احد الى النار فانه من جاوزه الصراط فلا يرجع له الى النار ابدا وما ذكره
من شرب الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون
الشرب منه امانا من ان تحرق النار اجوافهم واما ما من ان يدركهم الجوع والعطش
وقد نزل ان الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين لا تحرق النار بوطئهم ولا
مواضع الوضوء منهم ولا مواضع السجود من ابدانهم وعذا بهم انما هو على
الطبيعة العليا من النار وهي التي توازي الصراط ولا يكتفي في النار الا اهل
لقوله كما فلكبوا فيها هم والغاؤون وجنود ابليس اجعون وقال فيم يدخل
من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين والله كما علم بكيفية ذلك
فقد ورد اخبار صحيحة نقلها الثقات ان طائفة يخرجون من النار من اهل
الاسلام ولا بد من الايمان بهذه الاخبار الواردة موارد الصحة في طرقها
والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويجوز ان يكون خروجهم من اعلى الصراط فانه
يلج عليهم ليل النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراجهم من شاء بالشفاعة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الحديث ان الله تعالى يمسح في النار
امانة حتى لا يجدوا النار يخرجون منها كالحمة قد امسحوا قلبت وقيل ان
صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعد فالاول هو الذي يزداد عنه
من بدل وغيره والثاني لا يزداد عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
والله كما علم واذا قالت المعتزلة ان الحوض كناية عن اتباع السنة رد عليهم

المزاودة

يوزن وزر
دشك

ويجمل بيسه

سوء

ذكر

بان ذلك لا يتصور عند الزود في الآخرة اذ لا تكليف فيها فلا يزداد فيها عدد السنة
 وانما يزداد عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم طوله وعرضه
 وقبرهما بالمسافات والمساحة يدل على انه حوض محسوس وقوله عليه السلام
 يصيبه ميزان من الكون فيه دليل على انه حوض محسوس يصيب فيه الماء من الجنة
 تجيل الكرامة عليه السلام وكرامة امته يوم القيمة قال ابن دهاق وقال عليه السلام
 لكل نبي حوض في يوم القيمة ترده امته وقال بعض اهل العلم ليس الموقف ماء ولا حوض
 الا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اظهره الكرامة عند الله سبحانه ولا يزداد عنه شيء
 لسنة صلى الله عليه وسلم كما ما يدل وغيره واحديث ما ليس بسنة عليه السلام
 ومن يزداد عن الحوض فلا يشفع الله كما في حد القول عليه السلام والسلام فاقول
 فسمي فسميها ولذا اختلف الناس في خلودهم في النار وقالوا لا يقول الرسول عليه السلام
 فسمي فسميها الا اهل الكفر لان الشقي في لغة العرب هو البعد واللعنة والابطل
 اسم البعد الا على ملعون عند الله كما سيما اذ اطلقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فانه عليه السلام سمع قائلا يقول لسكران جني به اليه صلى الله عليه وسلم لعنه الله كما
 ما اكثر ما يؤتى به فقال له عليه السلام لا تلعنه فانه نجاسة ورسوله والشك كما
 يخطب الاعمال كذلك البدعة تخطب الاعمال وكذلك قيل في قوله لا تضيع اجر من
 احسن عمله هو من اتبع السنة فغير دليل من دليل خطابه ان من خالف السنة
 لم يقبل منه عمل وان كان صالحا انتهى فهذا تمام الكلام في الحوض اللهم اجعلنا في اول
 ما ترده منه بلا عنة ولا عقوبة ولا تباعة تنوجه علينا من اعداءنا يا رحيم
 يا ذا الجلال والاكرام واما الشفاعة للعصاة في نقاذهم من النار اما بدارا واما بعد
 دخولهم فيها فيدل على ثبوتها النص والاجماع والمعتزلة منعوا ذلك وقصروا
 على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة الثوابات وعند اهل السنة
 يجوز ايضا لاهل الكبائر في خط السيئات اما في العرض واما بعد الدخول في النار
 كما استحوذوا عن الله ولما اشتهر بل تواتر معنى الشفاعة لاهل الكبائر كقوله

ادخرت

ادخرت شفاعة لاهل الكبائر من امي وترك العقاب بعد التوبة واجيب عندهم
 فليس للعفو والشفاعة لاهل الكبائر التائبين معنى على اطلاقهم واستدل بعض
 اصحابنا بان اصل الشفاعة يجمع عليها وهي لا تجوز ان تكون حقيقة لزيادة النفع
 بل لا سقاط المضار فقط والصفاير مكفرة عندكم باجتناب الكبائر فلا الشفاعة
 غير تشبهتهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
 لكنا شافعين في حق النبي عليه الصلاة والسلام حين نسأل الله زيادة كرامته
 واللازم باطل وفاقا واعتراض بان يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد كون الشفيع
 اعلاما لمن المشفوع له او كون زيادة المنافع بمجولة البتة لسؤاله وطلبه واجيب
 بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى منها وقد يكون غير مطاع فلا يكون
 المسؤول فضلا ان يكون لاجل سؤاله واحتج المعتزلة بوجوه الاول الاية الدالة على
 نفى الشفاعة بالكلمة كقوله لا تقوا يوما ياتيكم منكم منفس عن نفس شيئا وقوله كما
 وما للظالمين من انصار فيخص المطيع والتائب بالاجماع فبقى حجة فيما وراء ذلك
 وجوابه بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها تختص بالكفار جمع بين الادلة
 على ان الظالم هو الاطلاق هو الكافر وان نفى الشفاعة النصرة لا يستلزم نفى الشفاعة
 الا على طلبه خضوع النصرة ربما تنبى عن مدافعة ومغالبة وذلك مناف
 الخضوع الذي هو لازم الشفاعة هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب
 لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبرية كقوله لا يشفعون
 الا لمن ارتضوا والكبرية ليس برضوخ كقوله لا يحكيه عن حلة العرش ويستغفرون
 للذين امنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا فرق بين شفاعة الملائكة
 والانبياء وجوابه انا لانهم ان الفاسق غير من تقى من جهة الايمان وماله من عمل
 صالح فيتناوله قوله كما ولا يشفعون الا لمن ارتضوا ولا الكافر فانه ليس بمن تقى
 اصلا لغوات اصل المسئلة واساس الكمال وهو الايمان ولازم ان الذين تابوا لا يشفعون
 الفاسق فان المراد تابوا عن الشر اذ لا معنى لطلب مغفرة من نار عن المصطفى

في معنى الشفاعة

في معنى الشفاعة

في معنى الشفاعة

وعلم صلحا عندكم الثالث الاجماع على الدعاء بقولنا ربنا اجعلنا من اهل الشفاعة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبار كان دعاء
بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي
في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مؤمنين من تبيين
عند الله تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المؤمنين فيكون من باب الدعاء باللائم
وهو حسن الخاتمة قال التفتازاني في تحقيقه ان المتصف بصفات اذ الغفر بكم امية
منشأ بقولك الصفت دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة
تلك الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان العالجة وان لم تكن الا للمريض لكن
فذلك اللصم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج قلت فكانه يقول
اجعل لي من اهل طيبا قويا من الامرجة التي تنفعها المعالجة على تقدير المرض قال
فكذا هنا الشفاعة وان اخصت باهل الكبار لكن منشأها الايمان وبعض
الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفع عنه وميله اليه وهذا يخرج الجواب عما قالوا
ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله اهلا للشفاعة انه يؤمن بالطاعة المصدا
انتم هذا ما يتعلق بالشفاعة اللهم اكثب لنا في الدنيا والاخرة من شفاعة نبيك
ومختارك من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم او في نصيب كتبته
لاهل الخصال وليا لك بلا محنة ولا معاقبة ولا معاتبة يا ارحم الراحمين واما
ما بيده نعم المؤمنين في الجنة وما بيده عذاب الكافرين في النار فهو مما اجمع عليه
المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون الا انهم يختصون بالدرك الاسفل من النار
ويدخل في المؤمنين النسيان فان حكمهم الخلود في الجنة وان لم يتوبوا الى الموت
باجماع اهل السنة ودخولهم الجنة اما ابتداء بغير عقوبة اصلا لعفو الله تعالى
او شفاعة الشافعين واما بعد التعذيب بالنار على قدر الذنوب فكذلك تقطع بتقوى
الوعيد في جملة منهم من غير تعيين لحي النصوص بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج
القائلين بخلود ذوي الكبار غير التائبين في النار وبطل مذهب المرجئة القائلين

بالحكم

بالحكم العفو عن كل عاصي مؤمن وانه لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار
فقط فقول السنة بان الفسقة غير التائبين في مشية الله تعالى يعذب
من يشاء ويرحم من يشاء وانه لا بد لكل مؤمن من النعيم المؤبد وان عذب
او لا على ذنوبه ويثبت بين المذهبين الفاسدين لم يفرطوا كما قالت المعتزلة
والخوارج ولا فرطوا كما قالت المرجئة وهذا نظير قولهم بالاكتساب لافعال
بالقدرة الحادثة من غير ان تؤثر فيها قنوسطوا في ذلك ايضا بين العبد بحسب
هذه الامة القائلين بان المؤثر في وجود الافعال على حسب ما يشاء العبد وبين
المجبرية القائلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب له مطلقا قال التفتازاني ونحن نقول
ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلور العاصي التائب في النار مذهب
بعضهم والمختار لهم خلافه لان الجبائي واجبه شتم وكثير حقيقهم وهو اختيار
المتأخرين منهم ان الكبار انما تسقط الطاعة وتوجب دخول النار اذ اذاد
عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفقود من الله تعالى فمن خلط الحسنة بالسيت
ولم تعلم غلبة الاوثر لم يحكم عليه بدخول النار بل اذ اذاد الثواب يحكم بانه
لا يدخل النار اصلا واضطر بواقيها اذ انساها والثواب العقاب وصرحوا بان هذا
بحسب واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبار لثوابها الا عند الكعبة قال في موضع
آخر انظف ابو هاشم فزع عم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيئا
وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان السياط ثوابا وثوابا ان كان عقابا وهذا
هو الاجباط المحض وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط الاكثر ما يقابل مثله من له
مائة جزء من العقاب واكتسب الفجزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه العقاب ثمانية
جزء من الثواب بمقابلته ويقتل تسعة جزء من الثواب في مائة جزء من الثواب
واكتسب الفجزء من العقاب يسقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا هو قول
بالموازنة انتهى وحقيقة الفسوق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بفعل كبير او
التكثير من فعل صغير ما يحسب تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد وان اخذ الزمان

الاول

القدر المادني

الشمس

بالحكم

بالحكم

هذا

في المسئلة

فلا تقدر في التوبة عن القتل قال وربما لا يصح التوبة بدون الخرج من
 العبد كما في الغصبة فإنه لا يصح الذم عليه مع ادامة البعد على المصوب ففرق
 بين الغصب القتل انتهى وما يلحق بفصل التوبة ويشبهها في الزجر عن ارتكاب
 المعصية والاخلال بالواجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد بالمعروف
 الواجب بالمنكر الحرام ولا شك ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى السابق
 فيما واجبان من غير توقف على ظهور الامام كما يزعم الروافض في دليل وجوب
 الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولتكن منكم امة وقوله
 وامن بالمعروف وانه عن المنكر واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم من المعروف
 وانه عن المنكر وقوله عليه السلام لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر وليسلطن الله
 عليكم بشراكم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم وقوله عليه السلام من رأى منكرا
 فليغيره بيده فان لم يستطع فليثبتها فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعاف لثلاثة
 الاجماع فهو ان المسلمين في الصدر الاول وبعد كانوا يتواصون بذلك ويتحذرون
 تاركه مع الاقدار عليه قال التقى ابي فان استدلى على نفي الوجوب بقوله تعالى
 يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وقوله لا اكره
 في الدين وما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قلنا يا رسول الله متى لا امر
 بالمعروف ولا تنهى عن المنكر قال اذا كان البخل في خياركم واذا كان الحكم في رعاكم
 واذا كان الاديان في كباركم واذا كان الملك في صغاركم اجيب المعز في الاول اصحوا
 انفسكم باداء الواجب وترك المكروه من جملة اداء الواجب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ولا يضرب بعد ذلك عند امر واحد منهم على المعصية ولا يضرب
 اذا اهتدى ضلال الضال واما قوله تعالى لا اكره في الدين فتسوخ بآية القتال
 على انه ربما يناقش في كون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اكرها واما الحديث
 فلا يدل على نفي الوجوب عند فوات الشرط بل يزوم المفسدة او انتفاء الفائدة
 فان لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرط منها علم الامر بوجهها من انه

واجب

واجب عين او غير مضيق او موسع عين او كفاية كذا في المتن بالجملة يشترط
 العلم بما يختلف باختلاف حال الامر والنهي ليقع على ما ينبغي قلت ولا غير الحكم
 الشرعية وكذا بعلم الله ورسوله ومنها تجوز التأني بان لا يعلم قطعا عدم التأني
 لئلا يكون عبثا واشتقالاته بالاعين فان قيل يجب ان لم يؤثر اعراض الذين قلنا
 ربما يكون ذلك اذلالا له ومنها انتفاء مضره ومفسدة اكثر من ذلك المنكر
 او مثله وهذا الشرط انما هو في الوجوب لا في الجواز حتى قالوا يجوز الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر وان ظن انه يقتل ولا ينكر فيهم تكايفه بغير خوف لكن يرضى في
 السكوت عند تخلف هذا الشرط واختلف في ايها افضل في هذا الحال هل التغير
 او السكوت والاول مذهب الكواكب وخبيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير
 وهذا بخلاف من يحمل وحده على المشركين وظن انه يقتل فانه انما يجوز اذا غلب
 على ظنه انه ينكر فيهم يقتل او جرح او هزيمة ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر بالولاية لان المسلمين في الصدر الاول وبعد كانوا يأمرون بالولاية انفسهم
 بالمعروف وينهونهم عن المنكر من غير نكير من واحد ولا توقف على اذن فعلم انه
 لا يختص بالولاية بل يجوز لاحاد الرعية بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب
 القتال وشهر السلاح ربط بالسلطان حذر اعيان الفتنة كذا ذكر امام الحرمين
 وقال ان الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه العام والخاص فعيه للعالم وغير العالم
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اختلفت مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه
 امر ولا نهى بل الامر موكول الى اهل الاجتهاد ثم ليس للجهل ان يعترض بالردع
 والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف اذ كل مجتهد في الفروع مصيب غيبنا
 وما قال ان المصيب واحد فهو غير متعين عنده وذكر في محيط الحنفية ان الحنفية
 ان يحسب على الشافعية اكل الضيع ومثروك التسمية عمدا وللشافعية ان يحسب
 على الحنفية في شرع المثلث والكناج بلاولى ثم لا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 من ورع الا من تكلمه بل من رأى منكرا وهو تركه مثله فعليه ان ينه عنه لان تركه

ان لم يكن الحديث من سائر المعجم

المنكر

المنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لهما ترك أحدهما أن يترك الآخر فهو
 كفاية إذا قام به في كل صنف من في غناء سقط الفرض عن الباقي وإن كان فرضا
 على الكل إذا كان شأن فرض الكفاية يجب على الكل ويسقط بفعل البعض نعم إذا نصب
 لذلك أحد تعيين عليه وهو المستحب بالاحتساب في عرف الناس فيحتسب فيما يتعلق بحقوق
 الله من غير نكث ويحتسب فيما يتعلق بحقوق العباد تعلقا غير عام كطل المدين
 الموسر تعدى الجار في جدار الجار يحتسب أن يستعداه صاحب الحق وفيما يتعلق
 على العموم كقطيل شرب البلد وهدم سور وترك أهله رعاية أبناء السبيل
 المحتاجين مع عدم المال في بيت المال يحتسب ما أثر على الإطلاق وينكر على من يغير
 هيئات العبادة كالجهنم في الصلوة السيرة وبالعكس وعلى من يزيد في الأذان
 وعلى من يتصدى للأفتاء والتدريس الوعظ وهو ليس من أهله وعلى القضاء
 إذا جبر الخصوم وقصر في النظر في الخصومة وعلى آئمة المساجد المطروقة
 إذا طهروا في الصلوة وبهذا يعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقتصر
 على الواجب الحرام ويتبغى أن يحتسب برفق وسكون متدرجا إلى الإغلاط بحسب
 حال المنكر ذكر في المحيط الخفية أن من رأى غير مكشوف الركبة ينكر عليه برفق
 ولا ينازع إن لم يفرق في الخدين ينكر عليه بعنف ولا يضربه إن لم يفرق في السوء يضربه
 وإن لم يفرق قتله ولما كان المنكر من إقامة المعروف والأمر به ونصر الحق ونصر أهله
 وإخراجه الباطل ومن تمسك به على وجه التمام موقفا على نصيب أطام المسلمين
 يكون مسلما عاقلا ذكرا متسما بمن يدا العدالة وجودة الرأي وثبات الجاش
 والشجاعة منصف بقوة المعرفة في أصول الدين وفروعه لا ترخرجه معضلة
 النوازل ولا تهشمة مدلقاها وحب على المسلمين شيئا تقديم هذه صفة
 ويحتسب من عرى هذه الصفة المذكورة أو عن بعضها بقدر الامكان ولا يخفى
 أن المحسنين المناسدين في هذا الزمان الذي فاض فيه على البسيط كلها غيايب
 وعمتها سمات الخلق لنا يكون المراد بعد تحصيل ما يحتاج إليه أصل دينه وفروعه

بلازمة الخلق والاعتزال عن الناس جلة وتفصيلا فمن حسب علمه ليس
هذه الخطبة من العرف فضل الله كما بنفس الموت الى منتها الراحة وغاية
السوء الكثير الدائم ابد الابد والعاقلة الموفق في هذا الزمان من جعل انيسة في
خلوته ذكر مولاه وجل وعز وتلاوة كتاب العزير والنظر في جوامع كل نبية عم
ونزعة عقله وطرفه في رياض تلك المعاني وعجايب تلك الازهار فان في ذلك
من اللذات مع السلامة من كل شر ما لا يعلم قدره الا الله كما الذي يمنح لمن يشاء
بمحض فضله اللهم امنح لنا ذلك واكثر منه بمحض فضلك في عافية بلا حنة واضر
عنا كل شاغل يصرفنا عنه يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين وهذا آخر
ما قصدناه من هذا التأليف المبارك ان شاء الله تعالى ونحتمه بنوع ما كنا بد
من حمد الله والصلوة على نبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم ندعو بعد
ذلك بما يطلع الله كما استنتابه فنقول الحمد لله المبدع الكائنات باسرها ومدير
املاكها وافلاكها وعرشها وفرشها وبرزها وبكرها على ما شاء من امرها
الجيد ذي الجلال فلا غاية لجلاله وعجزت نهايات العقول عن ادراكها بمنتها
حوالها بسوايق فكرها محمد جل وعلا على نعم عظيمة جنة يعجز اللسان والبيان
والاركان والجنان عن اليسير من عظيم شكرها وتصلي على نبيه وعبد سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عروس المملكة وقطعة اثر الكمال وينبوع
انوارها وعينها وسرها الشفيع المشفع في عرشها الاخرة ودفع ما تقام من اهلها
وصواعق نيرانها وعظيم شرها فصل الله وسلم عليه من رسول ملك كل الخلق
القلبية والقيت بيد مفاتيح خزائن جواهرها ودرها صلوة وسلاما نأمن
بها دنيا واخرى من كل مخوف وخصوصا سوء الخائفة وما قسم الظهور من هائل
ضررها وعظيم خطرها وتستولي بهما بفضل الله كما في مرة السابقين مع الالاء
والامهات والذرية والاخوة والاجبة على فرا ديس الجنان وقصورها وفرشها
ونهرها ونتمتع بها بكرم مولانا جل وعلا في حنة عدن بمزيد المعارف ولذبة

1957

والله اعلم

الرؤية الكاملة

مع المقربين في مقعد صدق عند مليكها ومقدرها ورضي الله عنك وصحبه
 الذين هم الانجم الزاهر في غيبة شمس النبوة عن الابصار وسترها الله
 يا غياث المستغيثين ويا ملجأ ذي الفاقات والمهوفين ويا من لا يجيب مال
 الاملين ولا يتردد بفضل دعوة المضطربين انكنا يا مولانا من جميل عفوك
 وشريف رضوانك ما تفضل مع جميع المخلقات منا والذنوب نجوز مع بعض
 فضلك في اعمالنا الفزاديس من بجنة عدن غاية الامنية المطلوب كتب لنا
 يا مولانا ما كتبت لغيري ولبائناك واهل السبق منهم من نفيس معرفتك الله
 ولذير في ريتك نصيبا وافر واستنا يا ذا الجلال والاکرام من كاشحك ودر
 شهودك ما تقدم به من قلوبنا كل ما سواك وكون لنا في جميع امورنا دنيا
 واخرى وليا وناصر اليك يا ارحم الراحمين تشكو ما اصاب قلوبنا من شدة
 الوثاق في سجن الكائنات وانطلاق الجوارح منا وانتلاها الغيبة نور التوفيق
 عنها في تبة المخلقات غرقنا يا مولانا في بحار الذنوب والتبعية وتلاطت يا ذا الجلال
 والاکرام على قلوبنا وجوارحنا في هدم الفاسدة امواج الفتنة فاصفنا
 يا ارحم الراحمين تخط في قمار تلك البحار بعد ما نكون من ساحل النجاة
 والاستقامة على قويم السنن فيا منقذا الغرقا بعد الاياس ومبدل ما شاء
 من حالنا بعد انقطاع الرجاء الى سرور وجه حسن انقذنا يا مولانا
 بنظر عطف منك تجذبنا بها ما تراكم علينا من تلك الظلمات جذبة واحدة
 الى منبع حضتك التي يؤمن فيها من كل المكدرة ولا يطرق ساعتها العلية
 طوارق المحن اللهم يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاکرام احتم لنا ولا حبسنا
 ومن واخينا في هذه الدنيا باسعد الخواتم وبالعفوة لجميع الذنوب وارضاء
 جميع المحصور بمحضر فضلك بلا محنة لنا دنيا ولا اخرى يا من بشدة فقرنا وعلية
 النفس لنا هو خسر عالم اللهم اني استلك بجميل فضلك وعموم كرمك ان تنفع
 بهذا الشرح وباصد وكل ما صدق من تاليف او كلام كل من قرأه او سخر او

اوسعد او نطق في شئ منه بقصد الانتفاع او اعان على ذلك بوجه من الوجه واملأ
 قلب كل واحد منهم بشريف معرفتك وعظيم محبتك واختم لهم بافضل الخواتم واحسن
 عنهم دنيا واخرى كل حذر ومكره اللهم ارحسنا يا ارحم الراحمين وجميع
 اصحابنا بعينك التي لا تنام وكنتك الذي لا يرام من شرور انفسنا وشرور
 الاعداء والماسدين واحفظنا يا مولانا في ديننا ودنيانا من تشغيي القوم
 الظالمين واذايات الاغبياء ومن جعل قلبه غشا عن ادراك الحقائق الدينية
 وسلوك سبيل المتقين والطف بنا يا ذا الجلال والاکرام حال حلول الموت
 بنا وحال تغيبنا في مضيق ظلمات الترحي فرادى حيارى اذلة وجليلين
 وثبتنا عند ذلك تثبت خاصة اوليائك واهل معرفتك المقربين وعجل
 بفضلك مرافقتنا لهم اثر الموت بلا محنة مع الاباء والامهات والاخوة
 والاجته في اعلى عليتين ونحن وان لم تكن لشئ من هذا اهلا يا ارحم الراحمين
 فحضر فضلك وجزيل احسانك هو الذي اظهر المحاسن لمن ظهرت عليه الجيوب
 منه يا غياثا عن جميع العالمين ويا من يتعالى عن نسبة انعامه وجزيل هباته
 الى استحقاق احد من المنعمين بشرف ذاك العلية وصفاتك العظمى ثم بجاء
 الكرم الشفيع المشفع عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 صلوة وسلاما يترايدان ابد على سبيل الدوام وكان الفراغ من بيضة
 وتاليف يوم عرفة من عام خمسة وسبعين وثمانمائة ورزقنا الله كتابا
 خيرا وخيرا ما بعد من السنن ووقانا جل وعلا كل فتنة في ديننا ودنيانا
 ان ينقلنا بمحض كرمه اثر الموت الى عليين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين انه ارحم الراحمين والصلوة والسلام
 على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر اخوانه من النبيين
 والمرسلين ورضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين ومن
 تبعهم باحسان الى يوم الدين واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين آمين والحمد لله

في هذا الكتاب ما هو في غير هذا الكتاب
 والحمد لله رب العالمين

وكنى وسلام على عباده الذين اصطفى وانا تجدد عيبا فسد
الخللا قبل من لافيد عيب علاه

1-1



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين
وامام المرسلين ورضي الله تعالى عنه وصحبه اجمعين وبعد فمد
كلمات قصدت بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل الاختصار
ومن الله سبحانه استدلال التوفيق للقول والافعال
فهو المولى الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار الحكم اثبات امر
ونفيه يعني ان من ادرك امر من الامور فاما ان يتصور معناه فقط
ولم يحكم بثبوته ولا بنفيه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصور كادراك
مثلا ان معنى الحدوث الوجود بعد عدم ولا يشبه الامر ولا نفيها عنه
واما ان يتصور مع ذلك ثبوت المعنى لا امر او نفيه عنه فهذا الادراك يسمى
في الاصطلاح تصديقا وسيتم ايضا حكما كاثبات الحدوث مثلا بتصور
معناه للعالم وهي ما سوى المولى تبارك وتعالى فنقول للعالم حادث
او نفيها عنه من وجب قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول مولانا
جل وعز ليس عادي فاثبات امر لا امر او نفيه عنه هو المستحق حكما
وبالله التوفيق وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي
يعني ان الحكم وهو اثبات امر او نفيه يتنوع الى ثلاثة انواع وهي الثبوت
لان الثبوت او النفي اللذين في الحكم اما ان يستند الى الشريعة بحيث لا يمكن ان يقع
الا مبدءا ولا انشا اما ان يكون العقل في ادراكه من غير احتياج الى
تكرير واختيار او لا فالاول الشروع في قولنا في الاثبات الصلوات
للنفس واجبة وقولنا في النفي صوم عاشوراء ليس بواجب والاثبات
العقلي قولنا في الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة لست زوج

وقولنا

في قوله العشرة زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا

في قوله السبعة لست زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا

وقولنا في النفي ايضا الضدان لا يجتمعان والثالث العادي قولنا
في الاثبات شراب السكجيين مسكر للصنفاء وقولنا في النفي الفطير من الخبز
ليس بوسم الا نهضام ثم ينقسم هذا العادي الى قسمين قولنا كرفع الفاعل
ونصب المفعول ونحو ذلك من الامكام اللغوية او النحوية وعادي فعلى
كالماثلين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة من الشرعي
والعقلي والعادي ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالضروري ما يدرك
ثبوته او نفيه بلا تأمل والنظري ما لا يدرك الا بالتأمل فمثال الحكم الشرعي
الضروري حكما بان الصلوة واجبة والزنا حرام ونحو ذلك مما لا يحكم الشرع
النظري حكما بان اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران
ليس برطبوي ومثال الحكم العقلي الضروري حكما بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ومثال الحكم العقلي النظري حكما بان الواحد مراع عشرا لا يعين
ومثال الحكم العادي الضروري حكما بان النار حارقة وان الثوب ساتر
ونحو ذلك ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكجيين والخبز
الفطير واكثر احكام اهل الطب عادية نظرية وفائدة معرفة الضروري
والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب تكراه الكفر وما لا يوجب
فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر الحق
الذي لا يعلم الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من المحققين
وبالله التوفيق فالشرعي خطاب لله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب الاباحية او الوضع لهما وقوله خطاب الله تعالى كما جئتكم
الخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل الفهم واختلف هل من شرط
التسمية به وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك يفرق الخلاف في كلام الله تعالى

في قوله العشرة زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا
في قوله السبعة لست زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا
في قوله العشرة زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا
في قوله السبعة لست زوج
يعني ان الحكم هو اثبات امر او نفيه
الذي لا يمكن ان يقع الا مبدءا ولا انشا

هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين أم لا والمراد بالخطاب هنا
 الخطاب من الملاقاة المصير على اسم المفعول وأضافه للخطاب إلى الله
 تخرج خطاب غير كالمملوك والآباء والأهماء والمتشايخ وبالمجمل يخرج بهذا
 القيد خطاب من سوى الله تعالى من الملائكة والنبين والأنس والجن فلا يسمي
 خطاب هؤلاء كلهم حكما شرعيا وإنما يسمي خطاب الرسل بالكتاب حكما
 شرعيا لأنهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمداً
 وشهواً وقوله المتعلق بأفعال المكلفين يخرج أربعة أشياء الأول
 خطاب الله تعالى بذاته العلية بخلافه إلا الله الثاني الخطاب المتعلق
 بفعله بخلافه خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بأفعاله بخلافه خالق كل شيء
 الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين بخلافه خلقناكم ثم
 صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول والنية والمكلف
 هو البالغ العاقل من هنا يعلم أن الصبي لا يتعلق به حكم هكذا قبل وأنظر
 هذا مع ما ذكرنا من الأصول من الخلاف في الأمر بالامر بالشئ هل هو من ذلك
 الشئ فالجواب ليس إلا يبقى الصبيان لم ياتهم الشرع فالتعلق
 بهم ليس حكم الشرع بل حكم أولياءهم وإن قلنا أمهه فالأقرب أن الصبيان
 مكلفون من الشرع بمثل هذا الأمر وإذا كان النذوب تكليفاً في حق
 البالغين على قول مع أنه لا يلحق بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا
 ولا في الآخرة فالمراد بالصبيان بالصلوة أقرب لأن يكون تكليفاً لا عقوبة
 بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين ومن بلغها
 منهم كان طلب الصلوة منه كالمندوب في حق من بلغ وهو مكلف على قول
 الله تعالى أن يوحى جاء على أن البلوغ شرط التكليف فانظر ذلك

في قوله خطاب من الملاقاة المصير على اسم المفعول والمراد بالخطاب هنا
 الخطاب من الملاقاة المصير على اسم المفعول والمراد بالخطاب هنا
 الخطاب من الملاقاة المصير على اسم المفعول والمراد بالخطاب هنا

قوله بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما الجوز الذي هو بالطلب مشافه
 أن يتعلق بقوله خطاب في وجه وصف المصدر قبل أعماله إلا أنه يستلزم
 أن الجوز يعمل فيه العامل الضعيف والقوى أيضاً فالمصدر هنا لم يوجب على
 حقيقة وإنما المراد به الخطاب على ملحق قوله والوضع معطوف
 على الإباحة أي تعلق الخطاب بالأفعال أما بان يطلبها أو بان يسميها أو
 بان يمنع سبباً وشبهه لهما وتخصيص هذا النوع من الأحكام باسم الوضع
 محض اصطلاح ولا فالأحكام كلها أعني المتعلقة بالأفعال التخييرية
 بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شئ منها ويدخل في الطلب
 أربعة الأيجاب النذوب التحريم والكراهة فالأيجاب طلب الفعل طلباً
 جازماً كالإيمان بالله تعالى وبسنة رسوله عليه السلام كالقول
 المحض النذوب طلب الفعل طلباً غير جازم كصلوة الصبي ونحوها والتحريم
 طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً كترك الحرام والكراهة طلب الكف
 عن الفعل طلباً غير جازم كالقراءة في الركوع والسجود وأما الآيات
 فهي إذن الشرع في الفعل والترك معا غير جازم ترجيح لا أحد من الأمر
 لا اشكال في دخول الأربعة من الأحكام في الطلب لأن الطلب إما طلب فعل أو
 ترك وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم فالجوع أربعة من ضربات
 في اثنين وقولنا في هذا لا يطلب جسد المدد وقولنا الفعل فصل يخرج
 والكراهة لأنها طلب كفي عن فعل لا طلب فعل وقولنا طلباً جازماً يخرج النذوب
 لأنه طلب الفعل من غير جزم بل لا يؤذن في الترك بل هو قد سمح في الترك
 ولا يخفى عليك معرفة ما يتقرر بالقبول عند في سائر الحدود وأعلم أن مدعي
 جمهور الأصوليين أن الأحكام التكليفية وهي التي يطلب بها المكلفون خمسة

الاباحة والاربعه الداخلة في الطلب زاد السبكي سادسا وهو خلاف الاولى
 لان الذي غير ما زعم عند ان تعلق بالكف عن فعل بدلالة المطابقة كالتنزيه المنع
 بالقراءة في الركوع والسجود مثلا فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل
 بدلالة الالتزام كدلالة طلب المني وب بدلالة الالتزام على النهي عن ضد
 فهو خلاف الاولى كطلب قيام الليل فانه يدل بالالتزام على النهي عن ضده كنوم
 الليل ^{فقط} فيطلق على النوم انه خلاف الاولى ولا يطلق عليه انه مكروه وتبع
 السبكي في زيادة هذا القسم السادس من مام الحرمين قال والا مام اول من
 علمنا ذكره قال العراقي بل نقله الامام عن غيره فقل انما احدثه المتأخرون
 واما الوضع فهو عبارة عن نصيب الشارع امانة على حكم من تلك الاحكام الخمسة
 يعني الحكم الوضعي عبارة عن جعل الشارع امرا من الامور امانة على حكم من
 تلك الاحكام الخمسة سواء كان ذلك المجهول امانة من افعال المكلفين كجعل
 السرقة سببا للقطع او من افعالهم كجعل زوال الشمس سببا لاجتماع الصلوة الظهور
 وقوله نصيب الشارع امانة اشار بلفظ امانة الى ان احكام الله تعالى تابعة
 للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارات على الاحكام نفع فيها
 نحن منها لحفاثا علينا وليس نحن منها باعنا المولانا جل وعز على حكم من الاحكام
 كما زعم من ضل وابتدع وهي السبب والشرط والمانع الغير يعود على الامانة
 ووجبا انحصار الامانة في هذه الثلاثة انما يجعلها الشرع امانة على حكم
 من الاحكام امانة ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امانة ودليلا على جعل
 وجوده فقط امانة او بجعل عدمه فقط امانة فالاول السبب والثاني المانع
 والثالث الشرط فالسبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته
 كزوال الشمس لوجوب الظهور قوله ما كالجنس قوله يلزم من وجوده الوجود

في قوله امانة

في قوله امانة
 في قوله امانة
 في قوله امانة

فصل

فصل في جنس الشرط والمانع وقوله ومن عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم
 من الكتاب السنة والاجماع والقياس فان الدليل يلزم طوره اي يلزم
 من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه وقوله لذاته يدخل السبب الذي لم يلزم
 من وجوده الوجود لقارنه انتفاء شرط كالعقل والبلوغ او وجود مانع
 لوجود المستتب كالحيض الذي يقارن ودخول الوقت ونحوه فان السبب
 في ذاته يقتضي وجود المسبب وانما انتفى السبب الذي لم يلزم من عدمه العدم
 لقارنه عدمه لوجود سبب آخر كعدم الغايط لوجود البول الذي هو
 احد اسباب وجوب الطهارة والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم
 من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول لوجوب الزكاة الشرط
 في اللغة هو العلامة ومنها شرط الساعة اي علاماتها واما في الاصطلاح فعناء
 ما ذكر وهو ينقسم الى شرط عقلي وشرط عادي وشرط شرعي مثال الشرط العقلي
 الحيض للادراك فانه يلزم من عدمه الحيض عدم الادراك ولا يلزم من وجوده الحيض
 وجود الادراك ولا عدمه لانه قد توجد الحيض ولا يكون معها ادراك
 كغلبة نوم او اغشاء او جنون حتى لا يدرك الحى مع هذه الافان شيئا املا
 ومثال الشرط العادي النطفة في الرحم للولادة فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم
 نفي الولادة ولا يلزم من وجود النطفة في الرحم وجود ولادة ولا عدمها
 لانه بعد ان توجد في الرحم قد يكون الله تعالى منها ولادة وقد لا ومثال الشرط
 الشرعي الطهارة لفحة الصلوة وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والمأتملا
 فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيلها عدم صحة الصلوة ولا يلزم من
 حصول الطهارة صحة الصلوة ولا عدمها لا مكان فسادها بعد حصول الطهارة باقتلاع
 ركن من اركانها ونحو ذلك كذا يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة في العين

في قوله امانة
 في قوله امانة

والماشية ولا يلزم من حصول تمام الحول وجوب الزكاة فيها التوقف على سبب
وهو ملك النصاب ملكا كاملا ويجوز الساعي الماشية ان جوت العادة بحيث
وتنفى مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع الرق والكفر فيهما وقوله
لذا انه راجع للجملة الاخيرة وهو قولنا ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لان
وجود الشرط الذي هو تمام الحول قد يتفق فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم
المشروط حينئذ لكن لا بالنظر الى ذات الشرط بل بالنظر الى المانع وقد يصح
وجوده وجود السبب نفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط
كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي المانع
الذي هو الدين فيلزم حينئذ وجوب الزكاة لكن لم يجب بالنظر الى ذات الشرط
الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب قارنه من وجود سبب الزكاة ونفي
مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزم معه عدم الزكاة
لكن ليس بالنظر اليه بل بالنظر الى المانع الذي هو الدين وبالمجمل الاول وهو قولنا
ما يلزم من عدمه عدمه فغناه لازم للشرط على كل حال فلو قيدناه بذات الشرط
لا وهم انه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه
بقتضى ذلك باطل وبالله تعال التوفيق والمانع ما يلزم من وجود
العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيف وجوب الصلوة المانع
من النبي على ضربين احدهما ان يمنع منه لنا فانه لسبب الثاني ان يمنع منه
لنا فانه لنفي نفسه مثال الاول الدين في زكاة العين فانه يمنع من وجوبها
لنا فانه لسببها الذي هو ملك الكمال النصاب ومثله الرق فان كل واحد من
الدين والرق مانع من كمال التصرف في المال فلم يثبت معهما الغنا بذكر المال
الذي حكمه وجوب الزكاة فيه كما من قال عليه الصلوة والسلام غدا

الزكاة

من اغنياءهم

من اغنياءهم وردوها على فقرهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى صحة
الصلوة فانه مانع من صحتها الا لما فانه ليس بها من دخول وقتها بالمنا فانه
لا يمكن مع الكفر التقرب الى المولى تبارك وتعالى وهذا معنى قول الاصحاب المانع
الى مانع السبب الى مانع الحكم وقولنا ايضا في هذا المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة
وهو قولنا ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لان عدم المانع ايضا هو الذي
يتفق ايا يصحبه وجود السبب الشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود لكن
ليس ذات عدمه هي التي اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب
مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يصحبه عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط
فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لمصاحبة عدم السبب
الشرط وبالمجمل الاول وهو قولنا ما يلزم من وجوده العدم فغناه
لازم للمانع على كل حال واختلف الاصوليون اذا قارن وجود المانع عدم السبب
كأن يقارن حيف عدم دخول الوقت هل يعقل عدم الحكم بوجود ذلك المانع
وان انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة بجمع تعددها ولا يصح تعليل
العدم به الا حيث يوجد السبب لمقتضى الحكم اذ الذي يتبادر من معنى المانع
ان مقتضى الحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا رأي الفخر الرازي
والاول مختار ابن الحاجب جماعة وهو الذي يؤخذ من هذا المانع لان قولنا
ما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد مقتضى وقدر وبالمجمل فقد
جعلناه ملزوما لعدم في كلا الحالين وهذا هو القول وبالله التوفيق واما الحكم
العادي فهو البات الربط بين امر وامر وجودا او عدمه بواسطة التكرار
مع صحة التعلق وعدم تأني أحدهما في الآخر البنية يعني ان الحكم الهادي هو تأني
الربط بين وجود امر او عدمه فقولنا وجودا او عدمه راجع لكل واحد

نفسها

توفيق

من الامور لا احدهما قط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت هذا الكلام جميع الاقسام
 الاربعة الآتية واخر بقوله بواسطة التكرار من الربط بين امرين عقلا
 او شرعا كما لربط العقلي بين قيام العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكما لربط
 الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجود صلتها الظهور مثلا وهذا ان الربط لا يستلزم
 كل واحد منهما عادية بالعدم توقف على تكرير اما قولنا مع صحة التعلق وعدم تأني
 احدهما في الآخر البتة فلم نذكر لبيان حقيقة الحكم العادي بل النسبة على تحقيق
 علم ودفع جهالة ابتلى بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهم انه لا معنى للربط
 الذي حصل في الحكم العادي الاربط للزوم الذي لا يمكن معناه كما كان لزوم العقل
 وربط التائين من احدهما في الآخر فنتبها بهذه الجملة على ان الربط الذي
 حصل في الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط
 تأني من احدهما في الآخر فاشترنا الى عدم الربط فيه بطريق اللزوم الذي يشبه
 اللزوم العقلي نقولنا مع صحة التعلق وفيه نسبة على جهالة من فهم ان الربط
 في العادية بطريق اللزوم الذي هو لا يصح التعلق فانكر بسبب الجهالة البعث
 واجبا الموقوفة القبر والمخوف في النار مع انهما من الحيوة لان ذلك كله عندهم
 على خلاف العادة المستمرة في الشاهد والربط المتوقف فيما لا يصح فيه التعلق
 عندهم واشترنا الى عدم الربط فيه بطريق التائين بقولنا وعدم تأني احدهما
 في الآخر قد يقال ان ذكر هذين القيدين في تعريف الحكم العادي انما هو
 لفائدة معرفة بناء على ان الجهل بصفة حقيقة واثبات ضديها تلك الحقيقة
 موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ ابي عمران الفارسي رضي الله تعالى عنهما في المسئلة
 المشهورة بالخلاف وهي ان الجهل بمسألة المولى تبارك وتعالى واثبات ضدها
 مما لا يلتزم بدخل وعلا كما نال المسئلة والمهرية ونحو ذلك انما هو محمول على تبارك وتعالى

علا
 الاكثير
 مع الكل

هل يصدق على معتقده ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا ولا يظهر
 انه جاهل به بل وعلا كما اختار ابو عمران رحمه الله تعالى فعلى هذا من جهل
 صفة الحكم العادي بان الربط اقتران وجعل يصح فيه التعلق واعتقد بحمله
 ان الربط فيه ربط تأني او ربط لزوم لا يمكن فيه التعلق فانه يصح عليه
 انه جاهل بالحكم العادي بناء على هذا القول لا يظهر اذ الجهل بالصفة جهل
 بالموصوف فاستطاع هذين القيدين اذن من تعريف الحكم العادي قد يحمل معرفته
 واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امرين واقساما مدبرية ربط وجود
 بوجود كربط وجود الشيع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم
 الشيع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل
 وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل قد عرفت ان الربط
 بين امرين في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلهذا
 انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضربين اثنين وهما وجود الامرين
 وعدمه في اثنين وهما وجود الامر الآخر وعدمه فاذا كان احدا من
 سبب عادية لا لا يربط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان
 احدا من سبب عادية لا لا يربط عدمه بعدمه ولا يربط وجوده بوجوده
 الآخر ولا عدمه واذا كان احدا من سبب عادية لا من وجود الآخر ان يربط
 وجوده بالمانع بعدم الآخر ولا يربط عدمه بعدم الآخر ولا وجوده فان قلت
 مقتضى ما ذكرتم ان تكون الاقسام ثلثة ارتباط وجود بوجود وذلك
 في السبب وارتباط عدم بعدم وذلك في السبب ايضا وفي الشرط
 وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع العادي وارتباط وجود بوجود
 وانه لا مقتضى له من هذه الثلاثة والربط العادي مخصص بها فمن اين

والتوفيق

الربط العادي وهو ثلثون
 انما لا يربط بين امرين وجودا
 او عدما ما بينهما

كربط وجود الشيع بوجود الاكل
 كربط عدم الشيع بعدم الاكل

جاءكم هذا القسم الرابع قلت المقتضى لهذا القسم الرابع وهو ان يباين وجود
 بعدم السبب والشروط العاديات وذلك انك قد عرفت ان عدم السبب يقتضي
 عدم السبب وعدم الشرط يقتضي عدم الشرط ومن لازم اقتضاء عدم
 لعدم السبب اقتضاء عدم وجود نقيض السبب فلزم ان يباين وجود نقيض
 السبب بعدم السبب وافهم مثل هذا في اقتضاء عدم الشرط لوجود نقيض الشرط
 فيكون وجود نقيض الشرط من يباين عدم الشرط مثال السبب العادى كل الطعام
 المقتات بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادى السلامة من الشهوة
 الكلية بالنسبة الى الشبع ايضا ومثال المانع العادى له الشهوة الكلية
 والامثلة التي ذكرناها في الاصل راجعة للسبب العادى وهو كل الطعام فباين
 وجوده او عدمه بالنسبة الى وجود السبب وهو الشبع او عدمه او
 نقيضها وبالله التوفيق واما الحكم العقلي فهو ثابت امر او نفيه من غير
 توقف على تكرر ولا وضع واضمحاضنا اضيف هذا الحكم الى العقل وان كان
 الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرها او معها
 كافي في ادراك هذا الحكم فقولنا اثبات امر مثال الواحد نصف الاثنين
 وقوله او نفيه مثال الاثنين ليست نصف الا بعد وهذا القيد وهو
 اثبات امر او نفيه جنس للحد وقوله من غير توقف على تكرر فصيل
 اخرج به الحكم العادى كقولنا شراب السكجيين يسكن الصفراء فان
 هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة التكرر والتجربة حتى عرف انه ليس نافي
 فان قلت نحن نشبه هذا الحكم للسكجيين تقليدا للاطباء واهل يكرر عندنا
 ولا حرجنا قلنا انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة التي صدقنا فيها
 للاطباء وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادى ان يكونا من كل وجه
 بل هو

بل هو المستند لثبوت الحكم العادى وان حصل من البعض الموقوف على قوله
 ولا وضع واضمحاضنا اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم
 الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه قد علم
 ليس بموضوع ولا بمفعول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا هذا التعلق
 التبعي في خطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر
 شرائط التكليف وهذا التعلق ليس بقديم انما هو كلام الله تعالى
 وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الازل والطلاق الحكم الشرعي
 على التعلق التبعي في الحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين وبالله
 وبالله التوفيق واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز لا بد
 من حذف مضاف في هذا الكلام تقدير اثبات الوجوب والمانع الاستحالة
 واثبات الجواز والمانع تحذف المضاف لفظا اقسامه ويكون التثنية
 واقسام متعلقة وانما اخصنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي ليس بنفسه
 هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقساما له لان شرط القسمة صدق الحكم
 على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على الوجوب والاستحالة والجواز الحكم
 وانما يصدق عليها انها محكوم بها وقوية المذ في جلية ووجه انحصار الحكم
 العقلي في هذه الثلاثة ان كل ما يحكم به العقل انما ان يتقبل الثبوت والانتفاء
 جميعا او يتقبل الثبوت فقط او يتقبل النفي فقط فالاول هو الجائر والثاني
 هو الواجب الثالث هو المستحيل فالواجب لا يتصور في العقل عدمه
 اما ضرورة كالتحيز للحر ومثلا وانما نظر الوجوب القدم لمولا ناجل وعرف
 يعني ان حقيقة الواجب هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك
 في العقل عدمه اما ضرورة اي ابتداء بلا تأمل كالتحيز للحر وهو

فانه لا يثبت
 في العقل عدمه

أخذه قدر ذاته من الفراغ فإن ثبت هذا المعنى لم لا يتصور في العقل
ضرورة تفيين وتظير هذا في الوجوب لضرورة كون الاثنين أكثر من واحد
وأما نظراً أي بعد التأمل كثبت القديم لمولانا تبارك وتعالى فإنه لا يتصور
في العقل تفيين عنه بل وعلا لكون بعد التأمل في ما يترتب عليه من استحالة
الدور والتسلسل وتعدد الآلهة وتخصيص كل واحد منهم بنوع من
الممكنات بلا تخصيص وتظير هذا في الوجوب لنظر كون الواحد ربع عشر
الأربعين وهذا الواجب المعروف هو الواجب الذاتي وأما الواجب العرضي هو
ما يجب لتعلق إرادة الله تعالى به كتعذيب أبي جهل فإنه بالنظر إلى ذاته
جائز في العقل وجوده وعدمه وأما بالنظر إلى ما أخبر به الصادق عليه
صلوات الله وسلامه عليه من إرادة الله تعالى عذابه فهو واجب لا يتصور
في العقل عدمه وإنما لم يجب التقييد بالذاتي لأنه عند الإطلاق
لا يحمل إلا على الذاتي ولا يحمل على العرضي إلا بالتقييد وبالله التوفيق
والاستحالة لا يتصور في العقل وجوده أما ضرورة كنعري لم عرفكم
والسكون وأما نظر كما لشرى لمولانا جل وعز هذا أيضاً هو المستحيل
الذاتي وأما المستحيل العارض منفصل عنه وهو من قبيل الجائز كالحالة
إيمان أبي جهل المعرض له من إرادة الله تعالى لعدمه وتظير معنى المستحيل
السكون أي تجرده عنهما معاً في كونه مستحيلاً ضرورة أي ابتداء بلا تأمل كالأثنين
نصف ربع الأربعة ونصف ربع الثمانية ونحو ذلك من المستحيل الفوري
وتظير الشريك في كونه مستحيلاً بالنظر أي بعد التأمل كون الواحد نصف
عشر الأربعين مثلاً الجائز ما يقع وجوده وعدمه أما ضرورة كالممكنة
لنا وأما نظر التعذيب بالمطيع وأما بآية العاصي وبالله التوفيق ولا ريب في غيره

الجائز

الجائز لفظ مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرناه هنا وهو لا يتصور
على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال لذاته وهذا معنى قولنا يصح
في العقل وجوده وعدمه أي لا يلزم من هذين التفسيرين فيه محال ذاته
ويدخل فيه ثلثة أقسام الأول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجور
المطلق بخصيص البياض وخصيص الحكة ونحوها وكالبعث والثواب والعقاب
ونحوها الثاني المقطوع بعدمه كإيمان أبي جهل وإدخال الكافر الجنة
ونحو ذلك الثالث المحتمل للوجود والعديم كقبول الطاعة مثلاً وقوزنا
بحسن الخاتمة وسلامتنا من عذاب الآخرة ونحو ذلك وأما ضرورة التقييد
بالذات في قولنا لا يتصور على تقدير وجوده وعدمه محال لذاته أي
بالنظر إلى ذات ذلك الجائز أي حقيقة ليدخل فيه القسمان الأولان وهما
بوجوده والمقطوع بعدمه فإن كل واحد منهما بالنظر إلى ذاته لا يلزم محال
في وجوده ولا في عدمه فإن الثواب والعقاب بالنظر إلى حقيقةهما لا يلزم من
وجودهما ولا عدمهما محال وكون نظرنا إلى ما يتعلق بهما من أخبار الله تعالى
ورسله عليهم الصلوة والسلام بوجوبها لترتب جنتهما على عدمهما محال وهو
الكذب الخلف في خبره يستحيل عليه لك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائز
التي أخبر الصادق المصدوق بوقوعها وكذا دخول الكافر الجنة إن نظر إلى
حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده ولا عدمه محال وكون نظرنا إلى ما عدا
من أخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلوة والسلام بأنه لا يكون له دخول الجنة
أبدًا لترتب جنته على تقدير وجوده محال وهو كذب من لا يجوز عليه
عقلاً ويطلق الجائز أيضاً ويراد به المحتمل المشكوك في وجوده وعدمه
فيكون على هذا خاصاً بالقسم الثالث ويطلق الجائز أيضاً ويراد به ما ذكره

الشرع

في فعله وتركه ويكون مراداً للمباح كالبيع والكساح ونحوهما
 أو اذن الشرع في فعله وأن لم ياذن في تركه فيكون عليه هذا اعم من
 المباح اذ يصدق حينئذ على الواجب للندوب وبالجملة فالجائز الذي
 هو احد اقسام الحكم العقلي انما يتردد به المعنى الاول وهو لا يتربط
 على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه بالنظر الى ذاته محال وليس معنى
 المحتمل المشكوك فيه ولا بمعنى المأذون فيه شرعاً ولا بمعنى المباح
 ويطلق ايضا على الجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي الممكن والممكن
 والجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن الخاص عند
 اهل المنطق هو المراد في الجائز العقلي واما الممكن العام عندهم فهو لا
 وقوعه فيدخل فيه الواجب الجائز العقليان ولا يخرج منه الا المستحيل العقلي
 وقولنا في مثال الجائز الضوري كالحركة لنا معناه ان الجائز الذي ايضا
 على قسمين جائز يدرك صحته وجوده وعدمه ضرورة بل انما كاشافنا
 معشر الاجرام بخصوص الحركة فاننا بالمشاهدة نعلم صحته وجودها وعدمها
 بالبرهان وجائز لا يدرك الا بالتأمل كنعذيب من اطاع الله تعالى ولم يصيبه قط
 فان هذا في الابتداء قد ينكر العقل جواز بل يتوهم مستحلاً كما توهمه المعتزلة
 واما بعد النظر في وحدانية الله تعالى وانفاده بخلق جميع الممكنات وادراكها
 بلا واسطة خير كانت او شرراً وان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء
 لانفعله تبارك وتعالى في طاعة ولا ضرر ولا انقص لمجد بل وعز يكفر كافر
 او معصية عاصي لا جرم عليه ولا حكم لاحد عليه فنعلم حينئذ على القطع ان
 ما رتب سبحانه على الكفر من العذاب لا يلزم وعلى الطاعة من النعيم
 لو عكس لما في ذلك اولم ترتب جل وعلا لم يلزم من ذلك بالنظر الى حقيقة

عليه ما يشاء
 الطاعة

الطاعة والكفر والمعصية فنقرر لاحمال اصلا وبالله التوفيق
 المذهب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية ومذهب القدرية ومذهب
 اهل السنة مذهب الجبرية وجود الافعال كلها بالقدرية الازلية فقط
 من غير مقارنة لقدرية حادثة ومذهب القدرية وجود الافعال الاختيارية
 بالقدرية الحادثة فقط مباشرة وتولد او مذهب اهل السنة وجود الافعال
 الاختيارية كلها بالقدرية الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرية
 حادثة لا تاثير لها مباشرة ولا تولد اي معنى بالافعال الجبرية انما عاقلة كالتوحيات
 تحمل الجبرية جميعها اضطراراً كحركة الاربعاء ليس للجوان قوة تتعلق بها
 وجعل القدرية الاختيارية منها وهو ما لا يحسن فيه الجاء مختار عند الجوان بالقدر
 التي خلقها الله تعالى على سبيل الاستقلال وليس للجوان تبارك وتعالى فيها اختراع
 عندهم واما الذي يوجد سبباً له وتما فيهم لا يتيسر منها عليهم كالألوان
 والطعوم والروائح وحركات الاربعاء ونحو ذلك ثم قالوا ان الجوان في بعض
 لا في افعال الاختيارية على ضربين ما وجد منها في محل قوته كمكانته وسكنانه
 وقيامه وقعوده ومشيه وجريه فهو مختار عليه مباشرة وما وجد
 منها خارجاً عن محل قوته كتحريك الجوان والسهم والضرب بالسيف والرمح
 والقتل والحرج ونحو ذلك فهو مختار عن تولد اي بواسطة اختراع
 لمكانته في محل قوته ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب
 والاعضاء وضعفها ولهذا كاشف حقيقة التولد عندهم وجود حادث
 عن مقدري بالقدرية الحادثة فحركة الحج مثلاً متولدة عندهم لانه حادث
 نشأ عن شيء مقدور بالقدرية الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها
 مثلاً ومذهب اهل السنة والحق مجانب لكل المذهبين الفاسدين

١٠٩

وقالوا لو كانت الازلية لا يخرج عن العبد لكان جوارها لا يخرج عن العبد لكان جوارها لا يخرج عن العبد لكان جوارها لا يخرج عن العبد

فانما العقل هو الحكم بغيره وهو العباد وهو
 وقوله تعالى ولا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له
 ولا محال البتة اما الشرع فمقتضى ان الله تعالى
 قد اقتار بتفويض خلقه للعباد والتمتع بهم
 الجائز في نفسه وهو العباد والتمتع بهم
 سبباً لانه لما جعل له العباد والتمتع بهم
 الجائز الاخر وهو العباد والتمتع بهم

اعلم انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
 بالضرورة ان القدرة العبدية هي التي تخلق الافعال
 كحركة الاختيار دون البصيرة كحركة الاربعاء
 اختراعاً لا بالقول بان الله تعالى خلق العبد
 وتوحيته ان صرف العبد قدرته وادواته
 الى الفعل كسب وبما شاء الله تعالى الفعل عقيب ذلك
 العرف خلقاً والقدرة والواجب انما هو العبد
 القدرة بل كمن يخلق من خلقه من العبد
 قدور الله تعالى كمن يخلق من خلقه من العبد
 بجملة الكسب قالوا هذا القدر من العبدية وروى
 العقلاء وهذا القدر من العبدية وروى
 وان لم تقدر على ان يدرك ذلك فليحس
 المقتضى عن كون فعل العبد خلق الله تعالى
 واجاده مع ما للعبد فيه من القدرة
 والاختيار وقال في شرح المقاصد
 قد علم بالبرهان ان الالف الفاسد
 ولا تاثير الا بالقدرة القدرية وعلوم
 بالضرورة ان القدرة الحادثة
 للعبد تتعلق ببعض افعالها
 كالقعود ودراب بعضها
 كالوقوف فبما يشاء
 القدرة الحادثة
 كسبها وانما هي
 حقيقة لا يتبع

وقد جمع فيه بفضل الله تعالى بين المقتضى والشريعة وسلم بتوفيق المولى تبارك
وتعالى من بدعة الفريسيين لانهم جانبوا الجدية بتقسيمهم الافعال الى قسمين
اختيارية واضطورية وان الاولى مقدورة للعباد بمعنى ان لهم قدرة مادية
تقارن تلك الافعال الاختيارية وتعلق بها من غير تأثير هذه الافعال هي
التي في وسع المكلف عادة وفيها وقع التكليف على حسب لعل الشريعة قال جل
من قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما تسع طاقتها بحسب الظاهر والعادة
واما بحسب ما في نفس الامر فليس وسعها فعل من الافعال وجانبوا ايضا القدرية
لانهم لم يجعلوا تلك القدرة المادية التي يخلق الله تعالى في الحيوان تاثيرا في البتة
في اثرها عما بل الحيوان عندهم وقوة المادية ومقدور تلك القدرة و
جميع ذلك مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا
حسب ما دل عليه برهان الوحدةانية وجوب عموم قدرته جل وعلا وانه
بحسب الممكنات ودل عليه الكتاب السنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور
البدع وجاهل ان العبد الصالح القوي القادر عند اهل الحق يجوز في
قال يختار مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في اثرها عما فاما هو وعمله
وطرف الحوادث والاعراض يخلق المولى تبارك وتعالى في ما شاء منها
وكيف شاء لا يحج عليه لها ولا معين ولا وكيل ولا وزير ومختار من حيث
ان عادة مولا تاجل وعز لما جرت معه بعدم دوام موالات الفعل عليه
لا سيما ما اطلقه جل وعز في كراهة للفعل وانما يد تبارك وتعالى في الفعل
في بغير الاوقات وعلى حسب الحاجة العجيبة الدالة على سعة قدرته من لا يشغل
شأن عن شأن وتنفذ ارادته في كل ممكن ووسع عليه كل معلوم مختار
ممكن من الفعل والترك بحسب الظاهر لا يحسن الجاء الى ما يحسنه ولا كراهها

على

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة
فان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

على يكون وجوده في سبحانه المولى الملك القاهر اللطيف الذي لا يعجز
قهر حتى غلب عن ادراك كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت
بجهلها بباطن الامر وكفرانها بعمدة كسوة المولى جل وعلا ثانيا بتفسير
وطرد الام حيرته انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تدبير
وعوم قدرته وارانته **تنبيه** ما اقتصر عليه النقل عن اهل السنة
من ان القدرة التي للحيوان لا تاثير لها في الافعال لامباشرة ولا تولد
هو المعروف والمشهور عندهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافا وبعض
من اولع بنقل الغيب والسميع من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخرى
ينسبها لاهل السنة ايضا فمهما ما نقل عن القاضي بذكر الباقلاني في
ان القدرة المادية تؤثر في اخير وصف الفعل كونه صلوة او غصبا
او زنا في ونحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا مثل التفتت اذ اني
الاخص في شرح المقاصد الدينية له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق
مثله الا انه لما كان يقول ينبغي الاحوال غير عن اخير وصف الفعل
بالوجد والاعتبار فقال القدرة المادية تؤثر في وجد واعتبار
ومنها ما نقل عن امام الحرمين في آخر امر ان القدرة المادية
تؤثر في وجود الفعل على وقوم شية المولى تبارك وتعالى لا تخفى
فساد هذه الاقوال ومصادمها للعقل والشرع وقد تشبعنا
الكلام في هذا في شرحنا على عميدتنا الكبرى وشرحنا على عميدتنا
الوسطى والواجب تنزيه هؤلاء الائمة عن اعتقاد ما نقل عنهم
لان الموجود في كتبهم الكلامية انما هو ضد هذا المنقول عنهم وهو
تعيم قدرته الله تعالى وارادته بجميع الممكنات ونقلوا اجماع السلف

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الظاهر ان الله تعالى لا يكلف العبد شيئا الا ما يسعه
من العمل والعبادة وما لا يسعه من العمل والعبادة

الصالح على ذلك وقد نقل القاضى رحمه الله تعالى الإجماع فى مواضع كثيرة
على كسر نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا إجماع الأمة على كفر
من لم يقل بعوم صفات البارئ تبارك وتعالى وحجب تأويل ما صدق
عندهم أن صح النقل به بانه إنما قالوا على سبيل الجدول فى مناقرة المضموم
المبتدعة والزائم على مقتضى أصولهم الفاسدة أقوالا فاسدة لم يقولوا
بها ليطهروا لهم انهم لم يبنوا فيما يقولون على أساس صحيح وإنما بنوا أقوالهم
على أساس فاسد فمما بنوا عليه قولاً رمته رياح الجدال والزيغ ثم
أن تجددوا على ذلك الفاسد بناء آخر فاسداً لا ثبات له ويوافقون
على هذا على عدم استقراؤه ولكن التزمو أن يبنوا لاقتضاء أساسهم
آياه وهذا ظاهر في التوفيق وأما الكسب فهو عبارة عن تعلق اليد
بالحادثة بالمقدور فى محله من غير تأنيى اعلم انه لما ثبت بالنقل والعقل
وجوب انفراد المولى تبارك وتعالى باختراع جميع الكائنات عمومًا وبالأجزاء
وأطلق فى الشرع ان العبد مكتسب الحسنات والسيئات وأن الشرع
إنما يكلف ويثيب ويؤاقبه بما يكسبه أو ينشأ عن كسبه وأن لم يكن
كسباً له إجماع من أجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذى هو عمل التكليف
الشرعى وهو الذى جعل المكلف لما نال على الثواب والعقاب والمدح
والذم الشرعيتين فإن بعض من لا علم له بحقيقة توحيد الله تعالى
يفسر معنى الكسب بكون القدرة الحادثة لها تائين تأتى فى الأفعال وبأجل ذلك
فلغير المعارفين فى تفسير الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة مؤهمة
نشأت عن جهل وعدم تحقيق لباب الوعدانية ومقاصد الشرع
والذى يقول عليه فى تفسيره ولا يصح غير اذ هو الجارى على القواعد

العقلية

و در وقت صبح و عصر و شب
و در وقت نماز و دعا و تلاوت
و در وقت خواب و بیداری
و در وقت هر کاری که می‌کنی
و در وقت هر چیزی که می‌بینی
و در وقت هر کسی که می‌شناسی
و در وقت هر چیزی که می‌فهمی
و در وقت هر چیزی که می‌توانی
و در وقت هر چیزی که می‌خواهی
و در وقت هر چیزی که می‌باید
و در وقت هر چیزی که می‌توانی
و در وقت هر چیزی که می‌خواهی
و در وقت هر چیزی که می‌باید

العقلية على السنن واجماع السلف ما في سننهم به وهو انه عبادة عن
تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير فاعتزنا بقولنا الحادثة
من تعلق القدرة القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واعتزنا بقولنا
بالمقدور في محلها اي في محل القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة
كالرمي بالحجر والضرب بالسيف والرمح والقتل والحرق ونحو ذلك فهذا فعل
حادثة غير مكتسبة للعبد لانها خارجة عن محل قدرته لا انها لما كانت مخلوقة
عند كسبه عادة تجري فيها التكليف والثواب والعقاب فاعتزنا بقولنا
من غير تأثير ما تقتضيه القدرة مجوس هذه الامه من ان تعلق القدرة الحادثة
بالافعال انما هو تعلق اختراع وتأثير لا تعلق اقتران ودلالة جعلية
على الاضال وبالله التوفيق وانواع الشرك ستة شرك اعتدال
وهو اثبات الهين مستقلين كشرك المجوس وشرك تبغيض وهو ترك كماله
من الهية كشرك النصارى وشرك تقرب وهو عبادة غير الله تعالى تقرب
الى الله تعالى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد وهو عبادة غير الله تعالى
تبعاً للغير كشرك متأخري الجاهلية وشرك الاسباب وهو اعتقاد التائين
للاسباب العادية كشرك الفلاسفة والطبايعيين ومن تبعهم على ذلك
وشرك الاغراض وهو العمل بغير الله تعالى اما المجوس فالعامل لهم على الشرك
الذي تخلو اعتقادهم ان فعل الخير يجب ان يكون له باعث يباين الباطل
على فعل الشر واذ تبايننا لم يكن ان يجتمعا في ذات واحدة فوجب العتد في ذلك
اله فيكون ما يثبت الهين مستقلين احدهما مستقل بفعل الخير ويسمى عندهم
يزدان والاخر مستقل بفعل الشر ويسمى عندهم اهرمن وايضا فاعل الخير
يسمى خيراً وفاعل الشر شراً والوصفان متباينان لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد

الجزء بالفتح ذكر الجاء المندرج

و هو الاكل على رغبته
مما حبه الفطرة الحادية
للمقدور و يعلق عليه
مما غلبت عليه البنية
و شكلي

فوجب ان يكون موصوفهما اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر ان
الذي نظروا اليه ثالث ليعمل من الممكنات ما ليس بخبر ولا شراً وان
هذا القسم من الممكنات وخصوها في قسمين وهما الخير والشر فمما هو
وبما هدون لما قطع بوجوبه وايضا فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من الخلق
للخير لا يمكن ان يكون فاعلاً للشر فاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلاً للخير
والشاهد يقتضي بطلان ذلك وايضا يلزم على قولهم حدوث الهين
واقترارها الى ثالث يخص كل واحد منهما بما اخص به من باعث الخير وبما
الشر وايضا يلزم بين الهين المفروضين التماثل عند اذنه اختراع
الخير في محل ارادة الاختراع الشر في غير من واحد ومن عرفه وجوب
تنزه المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاعراض والانصاف بالباعث
على الفعل وتنزهه عن سريان كماله ونقصه من الافعال في ذاته العلية
انفع له هو هو هو لا الكفر المحسوس فيما اعتقدوه واما النصارى فكلهم
الله تعالى فانهم تارة اوقفوا الفعل في الشاهد كنبات الزرع ووجود النار
ونحوها على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله عن قولهم الا له من كبر من الله
اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الجود وحكموا عليها
بانها الالهة الثلاثة مع انها صيغ ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة الاله
واحد فجمعوا بين تقييد واحد وكثرة وجعلوا الذات تتوحد في
مجرد احوال الوجود لها او وجوده واعتبار ما توجد الا في الازها
وذلك غير معقول العاقل ثم دعوا ايضا ان اقنوم العلم منها وسمى الكلمة
اتحد بناسوت عيسى في جسده فكان الاله اسبب ذلك واختلفوا في
معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسرها بقيام الكلمة به كما يقوم البعض بالجوهر

وهذا

ليس يكون خبر ولا شراً

الذي نظروا اليه ثالث ليعمل من الممكنات ما ليس بخبر ولا شراً وان هذا القسم من الممكنات وخصوها في قسمين وهما الخير والشر فمما هو وبما هدون لما قطع بوجوبه وايضا فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من الخلق للخير لا يمكن ان يكون فاعلاً للشر فاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلاً للخير والشاهد يقتضي بطلان ذلك وايضا يلزم على قولهم حدوث الهين واقترارها الى ثالث يخص كل واحد منهما بما اخص به من باعث الخير وبما الشر وايضا يلزم بين الهين المفروضين التماثل عند اذنه اختراع الخير في محل ارادة الاختراع الشر في غير من واحد ومن عرفه وجوب تنزه المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاعراض والانصاف بالباعث على الفعل وتنزهه عن سريان كماله ونقصه من الافعال في ذاته العلية انفع له هو هو هو لا الكفر المحسوس فيما اعتقدوه واما النصارى فكلهم الله تعالى فانهم تارة اوقفوا الفعل في الشاهد كنبات الزرع ووجود النار ونحوها على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله عن قولهم الا له من كبر من الله اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الجود وحكموا عليها بانها الالهة الثلاثة مع انها صيغ ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة الاله واحد فجمعوا بين تقييد واحد وكثرة وجعلوا الذات تتوحد في مجرد احوال الوجود لها او وجوده واعتبار ما توجد الا في الازها وذلك غير معقول العاقل ثم دعوا ايضا ان اقنوم العلم منها وسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى في جسده فكان الاله اسبب ذلك واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسرها بقيام الكلمة به كما يقوم البعض بالجوهر

ان من الاقنوم الثلاثة

وهذا بوجوب مفارقة ذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقنوم
الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت عيسى من غير ان يشارك
ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم
من فسره هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوها من المائتة
وكيف يمكن الاختلاط المسمى الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى
بل هي حال عندهم وخاصة الذات الازلية ومنهم من فسره الاتحاد بالانطباع
كانطباع صورة النفس في الشئ ومعلوم ان نقش ذلك الشئ لم يحصل فيما لم ينفذ
وانما حصل فيه مثاله فانظر الى هذا المذهب الركيك ما اخصبه وارذله وهو
مذهب غير معقول والنصارى اختلفوا في الفرق كلها وارذلها افرها ما وارذل
الحقايق على مثلهم عيسى قال الامام الخن يظن بعض اخبارهم فوجدته
في غاية البعد من العقول فقلته قاعدة واحدة من العقول لا تأخر بها
وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم مثلاً فانه دليل على وجود مولانا جل وعز ويلزم
من وجود المحدث وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعز ولا يلزم
من عدم الدليل الذي هو المحدث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تبارك وتعالى
فانه كان المحدث منفياً في الازل ووجود مولانا جل وعز واجب الازل وفيما
لا يزال فليس عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها
فقلت له حينئذ بما حشيت اتحاد اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام
حتى جعلوه الاله فقال لي خصصنا به الاتحاد لما ظهر على يد من احياء الموتى
ونحوه مما لا يقع الا من الاله فقلت له يلزمكم على هذا ان تقولوا بالهية موسى
عليه السلام لما ظهر على يد من احياء العصاة ثانياً اعطيا وخلقوا

البحر

المواد ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق البتة فإرادان ينكر
فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل
الوحيه عيسى عليه السلام على رعيكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم
ان يكونوا لها مثله لا محالة وجود الدليل بذور مدلوله ثم قلت له
ايضا وهل يجوز ان نكون نحن وهذه الحيوانا الممتزجة كالحنا فليس ونحوها
الله تعالى فقال لا يجوز ذلك لعدم دليل الوحيه فيها فقلت كيف قد سلمت
انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلمها تكون الهة في نفس الامر على
مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم بعد دليل الوحيه فيها فثبت الذي كفر والله
لا يهدي القوم الظالمين واما شرك التقرب الذي دان به متقدمي الهية
فثبتهم الماملة لهم على ذلك بتسويل الشيطان لهم ان الشيطان وسوس
لهم ان عبادكم للمولى العظيم على ما انتم عليه من غاية الضعف والدناءة
والعجز والمهانة وثركم التقرب اليه بعبادة من هو اعلم منكم عنده
واشرف واقرى كالملائكة والشمس والقمر والنجوم والناير ونحوها سوء ادب
عظيم لا ترى في الشاهد ان تحيط الادنى التحين جدا فبذلك الحاكم والناير
والمنزدار والوزير ونحوهم من هو شرف عند الملك الى ما شرع يخدمه
الملك ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من تجايل التحين على التقرب منه
وعدم مراعات هيبته وعظمته بالتوسل اليه بممكن التوصل الى
خدمته من اعوانه وخواص ماله ثم لا ترى بعضهم غيبة من اختار
عبادته وخدمته عندها ما دام كالملائكة عليهم الصلوة والسلام
او في بعض الاوقات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام صنعوا
الاصنام امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب

ادعوا بها بغير دليل
عند الله تعالى
بما لا يليق به

اليها

الوجه الثاني في رد قولهم انهم لا يسمعون ولا يبصرون ولا يعلمون
الوجه الثالث في رد قولهم انهم لا يدركون ولا يحيطون
الوجه الرابع في رد قولهم انهم لا يمشون ولا يمشون

بغير

بما لا يليق به

اليها

نبيهم او كراهة وقد اطلقت رسل المولى تبارك وتعالى واجمعوا كلهم
مولانا آدم عليه الصلوة والسلام الى غاتم النبيين وسيد المرسلين نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على ان الله سبحانه وتعالى كلف عبده بتوحيد
وحرمة عليهم الشرك في الوهية وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى
ان من ابتلى بهذا الحرام هو الشرك بالالوهية والعبادة ومات على ذلك
خو محروم من جميع نعم الآخرة ثم اشد في العذاب العظيم الى غير غاية واذا نظرت
الى شبهة هؤلاء الذين اشركوا للتقريب وجدتها غير مقتضية للشرك
وانما تقتضي مجرد التقرب الى الملك من هو شريف عنده ان علم ان الملك
ياذن في ذلك ويحببه وقد جاء الشرع بالتوسل الى المولى العظيم تبارك وتعالى
والتشفع الى بل كرمه بانبيائه ورسله وملائكته واوليائه لاسيما
اشرف خلقه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
ولم تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبدين فيجعلون
ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمون على خد خدمته
ومن علم منه الملوك ذلك اهلكهم وشريكه ان رضى تلك الشركة
فقد ابتلاه لك هو سبهم واختلال عقولهم في هذا الشرك من كل وجه فوجدوا
مولانا الكرم من كل شرك وشرك ونفاق وسوء اخلاق الى المات بجاء
نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
واما شرك التقليد فسيبه غلبة الهوى والحق والتعصب بالاباء
والاجداد في متابعتهم على الباطل واسيبت في العاجل والاجل
ولونا ملوا واذني تاملنا سوا هذا الحق الموجب للهلاك الذي وقع
فيه اباؤهم واجدادهم من الشرك بالله تعالى والوهية وعبادته

وتكذيبهم

وتكذيبهم رسله عليهم الصلوة والسلام بعد شهادة المولى العظيم تبارك
وتعالى لهم بالصدق على ما ابتلى باقهم واجدادهم بالحق العرفي ووجدوا
بسبب حقهم الى شواهي الجبال ليلقوا انفسهم منها باهلين بايترب
لهم على ذلك من الهلاك فلا خفا انهم لا يفلد ونهم في هذا الامر ولايتا
على اسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال العقل بالوادركهم وقد
على فرهم بما ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالربط او القتال لبدلوا
بجهودهم في ذلك وان فاتهم باهلاك انفسهم ورميتهم من شواهي الجبال
لم يفلدوهم في ذلك وهنوا من حقهم وافعالهم غاية الهوى وتبرؤا
من متابعتهم غاية التبرؤ وراوا ان التعصب للاحق بمنا بعية في الحق و
افعاله غاية الحق ولا شك ان هذا الحق العرفي ليس اكثر من الحق العقلي
بل هو الحق العقلي والله اعلى من الحق العرفي بالانهاية له وما يشاء عنه
من الهلاك الدنيوي والاخرى لا نسبة بينه وبين الهلاك الناشئ عن
الحق العرفي فابالهم فلدوا باههم واجدادهم في هذا الحق الاقوى وتقبوا
لهم وهو لا يفلد ونهم في ذلك الحق الاضعف جدا بالنسبة الى الاول فان قلت
انما قلدوهم في ذلك الحق العقلي لانهم لم يستعين لهم انه حق بخلاف هذا
الحق العرفي فالجواب انه سبحانه وتعالى قد تفضل بعث رسول جاد
نبيهم على سبعة عقول بايتربهم وما ارتكبه في ذلك من الضلال واسباب الهلاك
المؤبد وشرح لهم ذلك شرحا لا يبقى معه ريب ولا شبهة فلم يصعوا
اليه ولا تاملوا في كلامه مع معرفتهم بانه واحد منهم مشهور بالامانة و
الصدق ورزانية العقل بعيد من اسباب التهم كلها وان لم يحمله على ذلك
حامل دنيوي ولم يقصد الاقتحام واتقادهم من المعاملة التي وقع فيها

يعونهم
نفسه

اباؤهم

في حقهم
الاجداد

ثم تابعهم على ذلك بلا تأمل أصلاً فقد سببان لك أيضاً بهذا هو
المتقدمين في الشرك واختلال عقولهم في تقليدهم لذي الضلال والاختلال
مثل هوس من قلدوه واختلاله تستل الله سبحانه وتعالى أن يمن علينا
بحسن النامية في عافية بلا عنة نجاة الشفع المشفع عنده سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وأما شرك الأسباب العادية فسيبها على البصير
والاغترار بما ظهر للحسن من اقتران حادث بحادث ودوران معد وجو
وعدم ما على ما شاء المولى تبارك وتعالى كدوران بلخ الطعام مع قربة من النار
مثلاً وسبق العود مع لبس الثوب مثلاً ونحو ذلك مما لا ينصر واعتقد الناظر
في ذلك إذا كان أعمى البصر فإن ذلك السبب العادي هو الذي يثر في وجود ما يترتب
معه وأنه ليس من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا كاعتقار فقير أعمى البصر
حرف عارته أنه ما جاء الباب من ابواب دار الملك جعل في يده عند وقوعه
على تلك الباب ما يأكل وما يشرب أو ما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج إليه فلم يشك
لحقه وعي بصير لعدم مشاهدته من التي في يده ذلك أن تلك الباب هي التي
تعطيه أغاضه بطبعها أو بقوة فيها فامسك قلبه بحجتها وأكثر لبساً به الشبهة
عليها وأنشد القفايد في مدحها وشيخ كرام الملك وفضلها ونفادها بالعطاء
وليس له في قلبه كبير موقع وفي معنى شرك الأسباب العادية شرك القدرة
في ما اعتقد من تأنيب القدرة التي خلقها الله تعالى الحيوان في ما يتأثر بها
من الأفعال وقد تقدم بيان هوسهم وأما شرك الأغراض فهو العمل المأمور
من واجب مندوب وتوكيد محرم ومكروه لغير مثال أمر ولا نهي تبارك وتعالى
بل مجرد نيل مدح من بعض عباده أو عيب منه له أو رياسة عنده أو ظفر به
من قبله أو صرفه من مخافها منه ونحو ذلك العمل المحمود والظفر بالمحور والنقص

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

ونعيم الجنان والسلامة من النيران والسبب الحامل على ذلك نسيان
توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم العيا مل هذه الأغراض إمكان حصول
نفع أو دفع ضرر من غير تلكا فتوهم أن الخلق يقدر أن يقدروا على النفع والضرر
حتى براعيهم في طاعته وتوهم ايضا أن طاعته تؤثر في استجلاب نفع أو دفع
ضرر نيك أو آخر فيجعلها سببا لذلك ولما اضره ذهنا فتوهم أن المولى جل
وعلا يخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه عموما ومن جملة
ذلك طاعته كما قصد بطاعته التي وفق لها الايجاد الامثال
لامر المولى تبارك وتعالى ثم يقع عند حاجبها وعددها المولى جل وعلا
من الخي من معها بمحض الفضل من غير وجوب ولا استحباب فالمراد بالعمل
المطلوب شرعا اذ هو الذي يحرم فيه الربا وحكم الاربعه الاول
الكفر بالاجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر وحكم الخامس
التفصيل من قال تؤمن بقوله او دعها الله تعالى في الاسباب العادية
انها تؤمن بطباعها فقد حكم بالاجماع على كفره ومن قال تؤمن بقوله
ودعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان مراده
بالاربعه الاول كفر الاستقلال وكفر التبعية وكفر القرب وكفر
التقليد ولم يجعل الشروع التأويل ولا التقليد في الكفر الصريح بخلاف
لصاحبه لا مكان معرفة الخطأ فيه باد في نظره وانا اختلفوا فيه من قال
قولا يلزم عنه النقص والكفر لزوما غنيا لم يشعربه قائله كالتوهم
بالجملة في حق الله تعالى وانكار صفات التشاؤن المعنوية وازا فيه
الافعال الاختيارية الى قدره الحيوانا على سبيل الاستقلال واثبات تشبيه
او نعت بجارية خيرا وفيه صفة كمال على طريق التأويل والاجتهاد المحطى

تذکرۃ الملک

لا العمل الذي يورث
ينفع بالآخرة،
الاجماع صح

و نعيم
العمل الذي ينفع لغيره
العمل الجود الطاهر

المذمة الذم

المفضي الى الهوى والبدعة فهذا النوع مما اختلف فيه السلف والخلف
 في تكفير قائله ومنعقد قال القاضي عياض واكثر احوال السلف تكفيرهم ثم
 ذكر ان من القضاة والمتكلمين من تنويع التكفير الذي قال به الجمهور من السلف
 ومنهم من اباه ولم يراخراجه من سواد المؤمنين وهو قول اكثر القضاة و
 المتكلمين وقال هم فساق وعصاة ضلال ونورهم من المسلمين ونكلم لهم
 باحكامهم وهذا قال سمنون لا إعادة على من صلى خلفهم قال وهو قول جميع
 اصحابنا لك منهم المغيرة وابن كنانة واشتهب قال لانه مسلم وذنب لم يخرج
 من الاسلام واضطرب اخرون في ذلك ووقفوا على القول بالتكفير او ضده
 واختلف قولي مالك في ذلك وتوقفه على إعادة الصلوة خلفهم منه
 والي هذا ذهب القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال ابنهما من المعوصات
 اذا التزم لم يمتدحوا بالكنز وانما قالوا قول لا يورى اليه واضطرب قول في المسئلة
 على نحو اضطراب قول ما يمدح بالكنز بن انس حتى قال في بعض كلامه انهم على رأي من
 كفروهم بالتأويل لا تحمل من كفرهم ولا اكله بايهم ولا الصلوة على ميتهم ويختلف
 في مواليهم على الخلاف في ميوات المرتد وقال ايضا نورث ميتهم ورثتهم
 المسلمين ولا نورثهم من المسلمين فالكثير ميلة الى ترك التكفير بالتأويل
 وكذلك اضطرب فيه قول شيخنا الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر قوله ترك التكفير
 وان الكفر خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري تعالى وقال مرة من اعتقد
 ان الله تعالى جسم او المسيح او بعض من يلقاه في الطريق فليس يعرف به وهو
 كافر ومثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله لما في جوابه لا يحد عبد الحق وكان
 سبأ له عن المسئلة فاعيد له بان الغلط يصح لان ادخال الكافر في الملة
 واخراج المسلم عنها عظم الدين وقال اخرونها من المحققين الذي يجب الاحتياط

من التكفير

الدين في الشك ما يوجب الكفر في معناه صحاح

اي الاشعري وابو المعالي

من التكفير في اهل التأويل فان استباحة دماء المسلمين الموحدين خطر والخطا
 في ترك الف كفرا هون من الخطا في سفك دمه من دم مسلم واحد وقد
 قال عليه الصلوة والسلام فاذا قالوا هو يعني الشهادة عصفوا مفتوح ما منهم
 واموالهم لا يحرقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع بها مع الشهادة
 ولا ترتفع ولا يستباح خلافتها الا بالحق لا فاطم من شرع ولا قياس عليه
 والفاظ الحديث الواردة في التامعضة للتأويل ثم قال القاضي بعد هذا القول
 ترك الفكارهم والاعراض عن الحكم عليهم بالخمس واجراء حكم الاسلام عليهم
 في قصاصهم ووراثتهم ومنالكهم وديانهم والصلوة عليهم ودفنهم في مقابر
 المسلمين وسائر معاملاتهم لكنهم يغفلون عليهم بوجع الادب في شديد الوجع
 والهمج حتى يرجعوا عن بدعتهم وهذه سيوة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ
 على من القضاة وبعدهم في التابعين ما قال به هذه الاقوال من القديرة والخارج و
 الاحتفال فاذا احوالهم قبرا ولا قطعوا الا بعد موتهم فلو كانهم حيا وادبهم
 بالقرابة النقي والحق على قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كبائر
 عند المحققين من اهل السنة من لم يقل بكفرهم منهم خلافا لمن رأى غير ذلك انتهى
 وبالحكمة فالذي جمع عليه اهل الحق ان الصلوة والحق في العقلية واحدا والخطي فيها
 اثم عاصي فاسق ثم اختلفوا في التكفير على حسب سبب وقد ذهب العنبري من السنة
 الى تنويع قوال المجتهدين في اصول الدين في ما كان عرضة للتأويل وفارق في كل
 اجماع الامة قال القاضي الشافعي وقد حكى القاضي ابو بكر الباقلا في مثل قوله عليه
 يعني المعنوي عن داود الاصمباني قال وحكي قوم عنهما انها قال ذلك كل
 من علم الله تعالى ما لا يستفراغ الوسع في طلب الحق من اهل ملتنا او من غيرهم
 وقال نحو هذا الجاهل وثم انه في ان كثرا من العامة والنسب والبلد ومثل ذلك

من التكفير

من التكفير

من التكفير

في قال لا يكون الكفر في العقلية انما خاص بالكون

وقال عليه الصلوة والسلام
 من ترك الف كفرا هون من الخطا في سفك دمه من دم مسلم واحد وقد
 قال عليه الصلوة والسلام فاذا قالوا هو يعني الشهادة عصفوا مفتوح ما منهم
 واموالهم لا يحرقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع بها مع الشهادة
 ولا ترتفع ولا يستباح خلافتها الا بالحق لا فاطم من شرع ولا قياس عليه
 والفاظ الحديث الواردة في التامعضة للتأويل ثم قال القاضي بعد هذا القول
 ترك الفكارهم والاعراض عن الحكم عليهم بالخمس واجراء حكم الاسلام عليهم
 في قصاصهم ووراثتهم ومنالكهم وديانهم والصلوة عليهم ودفنهم في مقابر
 المسلمين وسائر معاملاتهم لكنهم يغفلون عليهم بوجع الادب في شديد الوجع
 والهمج حتى يرجعوا عن بدعتهم وهذه سيوة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ
 على من القضاة وبعدهم في التابعين ما قال به هذه الاقوال من القديرة والخارج و
 الاحتفال فاذا احوالهم قبرا ولا قطعوا الا بعد موتهم فلو كانهم حيا وادبهم
 بالقرابة النقي والحق على قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كبائر
 عند المحققين من اهل السنة من لم يقل بكفرهم منهم خلافا لمن رأى غير ذلك انتهى
 وبالحكمة فالذي جمع عليه اهل الحق ان الصلوة والحق في العقلية واحدا والخطي فيها
 اثم عاصي فاسق ثم اختلفوا في التكفير على حسب سبب وقد ذهب العنبري من السنة
 الى تنويع قوال المجتهدين في اصول الدين في ما كان عرضة للتأويل وفارق في كل
 اجماع الامة قال القاضي الشافعي وقد حكى القاضي ابو بكر الباقلا في مثل قوله عليه
 يعني المعنوي عن داود الاصمباني قال وحكي قوم عنهما انها قال ذلك كل
 من علم الله تعالى ما لا يستفراغ الوسع في طلب الحق من اهل ملتنا او من غيرهم
 وقال نحو هذا الجاهل وثم انه في ان كثرا من العامة والنسب والبلد ومثل ذلك

التصا

واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم اذ لم يكن لهم طباع يمكنهم من التفتد لاد
 قال وقد نفع الغزالي قريبا من هذا المنهج في كتاب التفرقة وقال هذا كافرا بالاجماع
 للاجماع على كفر من لم يكفر احدا من النصارى واليهود وكل فارق دين المسلمين
 او وقف على تكفيرهم او شك قال القاضى ابو بكر لان النفر والاجماع على كفرهم
 فمن وقف في ذلك فقد كذب النصارى او شك فيه والتكذيب والشك فيه لا يقع
 الا من كافرا انتهى قلت والذي ظن ان الغزالي رحمه الله تعالى اذ ذكر في التفرقة
 العذر في حق من بعدت بلادهم من بلاد المسلمين ولم تصل دعوة النبي صلى الله عليه وسلم
 اصلا او وصلت على غير وجهها من النساء والبله ونحوهم واما من قرئت
 بلاؤه من بلاد المسلمين ووصلت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها
 وامكنت معرفتها من المسلمين فالغزالي يوافق على كفرهم وانه لا عذر لهم في النفر
 وعلى هذا والغزالي بعيد من اقوال اولئك المبتدعة الخالفين لاجماع
 اهل الحق والله تعالى اعلم قوله وحكم السادة من العصية يعني بالسادة من شر
 الاغراض وهوان يعمل عملا من الافعال الصالحة بنية الوصول به الى غرض ديني
 فهو رياء محرم سواء طلب لك الغرض من الخلق او من مولاه بل وعن
 الا ان يطلب لك الغرض الديني يستعين به على طاعة تبارك وتعالى
 فلا يكون ذلك حشدا رياء وقد يحمل ذلك على التوسعة الصورية بخلق الفتنة
 في القلب الزهد والغنا بالمولى تبارك وتعالى من كل ما سواه وهذا هو الغناء
 الاكبر والتوسعة الحقيقية قوله وحكم الخاسر التوسعة يعني بالخاسر لا سيما
 وهو اعتقاد تأثيرها فيما قارنها عادة ولا شك ان اعتقاد الناس
 في هذه الاسباب العادية على رتبة او غير متهم من يعتقد قدمها واستقلالها
 بالتأثير من طباعها اي مقابقتها من غير جعل من الله تعالى وهذا مذهب
 كثير

وحكي هذا على ما ورد في بعض النسخ
 انما سبب النفر في الزور

لكن المقتضى
 والظاهر

انما ليس بقدم الاصل
 وانما سبب طباعها
 من العالم الارضي

كثير من الفلاسفة والطبايعيين وقد على ابن دهاق وغيره الاجماع
 على كفرهم ومن الناس من يعتقد عدوثرها وتأثيرها فيما قارنها لكن
 ليس من طباعها وانما هو خلق الله تعالى فيها قوة مؤثرة ولو نزعها منها
 لم تؤثر فهو لا مبتدعة ضلال فتساق وفي كفرهم من الخلاف يلقون
 من الناس من يعتقد عدوثرها وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطباعها ولا
 بقوة جعلت فيها لكنه يعتقد ملازمها لما قارنها وانما لا يقع فيها الخلف
 وهذا الاعتقاد يقود وهذا الاعتقاد يقود بصاحبه الى الكفر لانه يستلزم
 انكار معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام وانكار ما اخبروا به من
 الموت والقيامة والآخر لان ذلك كله من باب غرق العوايد التي تختلف
 فيها الالهي العادية عما يقارنها ولا جعل اعتقاد عدم الخلف في العادات
 انكر الباهلية البعث وقالوا اننا اذكنا عظاما ورفانا انما المبعوثون
 خلقا جديدا ومن الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية و
 عدم تأثيرها فيما قارنها لا بطباعها ولا بقوة جعلت فيها وان مولانا جلا وعز
 جعلها امارات ودليلا على ما شاء سبحانه وشا من الحوادث من غير ملاحظة
 عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه فعلى هذا صرح ابن خروف جلا وعز العا
 فيها المنشاء وفي اي وقت شاء وهذا الاعتقاد هو الحق والمائلون بهم
 المؤمنون اهل السنة وقد شرح الحكم العادي على هذا المذهب السني
 واصول الكفر والبدع سبعة الاجاب لذاتي وهو لنا الكاشا الى الله
 على سبيل التقليل والطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون
 افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على اغراض وهي طلب المصالح
 ودفع المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الحمية

بجواب

ل

تختلف

ن

جلا وعز

بجواب

والعقب من غير طليح والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر
وجود او عدم ما بواسطة التكرار والتمثيل المركب وهو ان يجعل الحق في محل
انه يجعل به والفسك في عقائد الايمان يجوز ان يكون هو الكتاب السنن من
غير تفصيل بين ما يستفصل ظاهرا منها وما لا يستفصل والمحل بالقواعد
العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز المحترزات واستحالة المستحلات وبالسا
العرب الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان يعني ان اعتقاد واحد
من هذه الامور قد ينشأ عنه كفر صريح مجمع عليه وقد نشأ عنه بدعة
يختلف كفر صاحبها اما الاول وهو الايمان الذي اى اعتقاد ان الذات
القليلة سبب في وجود الممكنة لا بالاختيار بل بطريق العلة او الطبيعة فلا لا
اشكال في كفر من يعتقد هذا الان من لازم هذا المذهب انكار القدرة والارادة
الارثنين ومن لازم قدم العالم ومن لازم تكذيب القرآن في قوله تعالى
وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله جل وعلا بل يدها مبسوطةتان ينفق
كيف يشاء ونحو ذلك ما كثير في الكتاب والسنن والفرق بين العلة والطبيعة
ان العلة تقتضي معلولها ولا تدعيه ولا يمكن انكاره عنها اصلا والطبيعة
تقتضي مطبوعها عند توفيق الشرائط والعدم الموانع وقد يختلف عنها
المطبوع لاختلاف شرط او وجود مانع وهذا المذهب هو الفساد فان البرهان
القطعي قد دل على وجود القدم مولانا تبارك وتعالى وعلى وجوب الحدوث
كل ما سواه ودل ايضا على استحالة حوادث الاول لها فتعين على سبيل النقل
والنقل ان مولانا تبارك وتعالى انما اوجد العوالم بطريق الاختيار لا بطريق
اللزوم في الازل وهو طريق التعليل ولا بطريق اللزوم فيما الازل وهو
طريق الطبع اذا قدر يختلف شرط او وجود مانع في الازل لوجود العوالم

لانه

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
والذي لا شك فيه ان العوالم
اوجدت بطريق الاختيار
ولا بطريق اللزوم
لان العلة تقتضي معلولها
والطبيعة تقتضي مطبوعها
والفرد يقتضي عينه
والنفس تقتضي جوارحه
والجسم يقتضي احواله
والروح يقتضي صفاته
والعلم يقتضي حقائقه
والقدر يقتضي اموره
والقدر يقتضي مقاديره
والعلم يقتضي حقائقه
والقدر يقتضي اموره
والقدر يقتضي مقاديره

لانه لو اختلف شرطها في الازل لم يمكن ان توجد ابد النقل الكلام الى ذلك
الشرط فيكون مفيد التسلسل وتوجد لها مانع من وجودها في الازل
كان ذلك المانع قد يما فيستحيل عدمه والعوالم قد توقفت على عدمه
فلا يمكن وجودها ابد او اما الامر الثاني وهو التحسين العقلي فقد
نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوة
وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فيما بلغوه عن المولى
تبارك وتعالى من ايمان بالركوع واليهود واباحة ذبح البهائم للاكل
ونحو ذلك وذلك كله عند من يجمع يستحيل ان ينشأ عنه الحكم ولو تأملوا
ادنى تأمل لغفوا فساد رأيهم لانه لو قبح ذلك في حكمه لما القبح في فعله بل وعز
ومن المعلوم قطعا ان المولى تبارك وتعالى قد جعل شخصا مبرضا وكثير
على هيئة الرأع او على هيئة الساجد بل قد يسلب عقله عنى صدر منه
ما هو اعظم من هذا من كشف العورة واكل العذرة وسائر الفجاسات والى
بها فاذا كان له تعالى ان يفعل ما يشاء فله ان يجعل في عبده ما يشاء
ولو توقفت فعالة واحكامه سبحانه على الاعراض لزم احتياجه تعالى
الى الافعال ليحصل ما غرضه وذلك بنا في جلالة وعظمته ووجوبه تعالى
عن كل ما سواه ونشأ عن هذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة في ايمانهم
من اعادة الصلاح والاصلاح للعباد في حق تعالى وكون الاحكام الشرعية
تابعة لتعسين العقل وتبعية ونحو ذلك من بدعهم واما الامر الثالث
وهو التقليد الردي فقد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد
الجاهلية بآء هم في الشرك وعبادة الاصنام وتقليد عامة اليهود
وعامة النصارى لاحبارهم في انكار نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

في ان امر الثاني

في ان امر الثالث

طائفة المتقليدين

طائفة الامور الاربعة

طائفة الامور الحاصلة

الشيء الذي هو كماله

ونحو ذلك من كل تقليد في كفر صريح ونشأ عنه بدعة مختلفة في كفر صاحبها
كتقليد عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقد ما ثم فيما دانوا به من هذه
البدع وسبق ما في ذلك من الخلاق واختارنا بالتقليد الذي من التقليد الحسن كتقليد
عامة المؤمنين لعلمائهم في الفروع واختلف في تقليد عامة المؤمنين لعلماء اهل
السنة في اصول الدين هل يكفي ذلك ام لا وكثير من المحققين قال ان ذلك كاف واذا وقع
منهم التقييم على الحق لا يستقام في حق تعظيمهم الا لآله واما الامور الاربعة وهو الربط
العادي فلا شك انه قد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبايعيين القائلين
بقدم الافلاك وتأثيرها بطبايعها في العالم الارضية وكفر الجاهلية المنكرين
للبعث واجوال الآخرة بسبب الاعتقاد بالربط العادي ونشأ عنه بدعة مختلفة
في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث الاستسابة العادي وتأثيرها بجعل
فيها قوة لذلك ولو نفاه الم توثق وقد سبق ما في ذلك من الخلاق واما الامور
الحاصلة هو الجهل المركب الذي هو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه فلا شك
انه سبب للتقاضي على الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي وقع للجهل باعتقاد الجهل
الفلاسفة باعتقادهم قدم الافلاك واعتقادهم تأثير الاله بطور التعليل
ونحو ذلك من كفر ياتهم وهو ايضا سبب للتقاضي على البدعة ان كانت البدعة
هي التي وقع للجهل باعتقادها كجهل القدرة باعتقادهم استقلال الحيوانية
باجادها افعالها الاختيارية واعتقادهم وجوب مراعاة الصلاح
والاصلاح في حق الله تبارك وتعالى ونحو ذلك من سائر البدع الاعتقادية
وانما كان الجهل المركب سببا واصلا للتقاضي على الكفر والبدعة لاجل عدم
شعور صاحبها بجهله واعتقاده الصواب والحق في جهله ومن كان على هذا
الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله لانه هو الصراط المستقيم عنده

واذا

واذا اتفق ان يجيئ من يشكك في معتقده ويرده الى ما هو الحق في نفس الامر
يمنع من الاستماع اليه ومن قبول قوله بخلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك
من من الامور فان صاحب طلب العلم بما جهله ان شرع بعدم ادراكه وان
غفل عن ذلك وجاء من ينهيه لطلب العلم بذلك او جاء من يعلم بما جهله
فانه يجيبه الى ذلك ويقبله لما جبلت عليه النفوس من النفور عن الجهل
البسيط ومحبته تحصيل العلم باليسر معلوما لها وسبب الجهل المركب
وثوق النفس من العقليات باليسر بها نيا من الادلة وتحسين الظن باستبداد
من انظارها واستنباطها الاستماع عندما نظرت لها الاصابة الحق في بعض انظارها
فتقر هو وتجب حينئذ وتقيس سائر انظارها على ذلك النظر الذي
من المولى الكريم تبارك وتعالى في التوفيق لدرك الحق فضلا منه جل وعلا
فقرئ هذا الناظر بالجرمان وعدم التسديد في سائر الانظار لتكبر
واهماله شكر نعمة ذلك الصواب التي انفرد باسديتها المولى جل وعلا وليس
للعقل ولا لفكرته ولا للدليل الصحيح مادة وتركيبا في تأثير البسطة لا بل
التولد ولا بطريق التعليل واهماله لزوم التواضع والفرق الى المولى
الكريم جل وعلا في كل نظر يقع به اليه وقال جل من قائل سافر عن اياتي
الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ويكونوا لهذا الجهل المركب الشريفا
كما يكونون في العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الظالمين واما الامور السادس
وهو التمسك في عقيدة الايمان بحجظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل
بين ما يستحيل ظاهرا منها وما لا يستحيل فلا يخفى في كونه اصلا للكفر والبدعة
للبدعة اما الكفر فاخذ الشنوية القائلين بالوهمية كل من النور والظلمة
اخذا من قول الله تعالى نور السموات والارض من ان النور احد الالهين والله

الشيء الذي هو كماله

الشيء الذي هو كماله

وهو هذا ما لم يكن وكثير من الذين

ولم ينظروا الى حاله كون النور لها لانه متغير حادث يوجد وينعدم
والله يستحيل عليه التغير ويحبب القدم والبقاء واذا كان كذلك وجب حمل
الآية على خلاف ظاهرها اما مع التفويض الى المولى تبارك وتعالى في تعيين المراد منها
وهو مذهب السلف في جنس هذه الطواهي واما مع تعيين معنى نعم ارادته بهذا
اللفظ في لغة العرب لان القرآن نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك تاويلات مذكورة
في كتب التفسير ومن جملتها انه يحتمل ان يكون اللفظ خرج من مجاز الاستعارة او التشبيه
البلغ بان جعل العدم كظلمة استقر فيها وجود الكائنات من السموات والارضين
وما بينهما وما توقفت وجها من العدم الى الوجود في ذواتها وصناعتها على ايجاد
المولى تبارك وتعالى توقفت ظهور الاشياء المستقرة بالظلمة على انتشار النور
عليها اطلق بهذا الاعتبار على المولى جل وعلا انه نور السموات والارضين وجل
المظهر للسموات والارضين ولجميع الكائنات بخلقها اولا وامدادها ثانيا
بالبقاء وذواتها بما والى عليها من تعقبها للاحكام المتكاثرة كثيرة لا يحصى عددها
الا هو جل وعلا فلول المولى تبارك وتعالى ما شرع على وجود المكنان من انوار
قدرته وارادته وعلمه لوجوبها في ظلمة العدم ابد الابد ولهذا اذا
لهوى سبحانه عن هذه العوالم ما شرع على وجودها من نور يتعلق صفاته
باعتبارها وامدادها خفيت وفيت ودخلت في ظلمات عديمها الذي كانت
عليه حتى يتايل ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته وعلمه عند البعث
والنشأة الثانية فتصلح حينئذ ان ترفع في اتوا في جودها ذاتية
وجائبة كل صائر الى ما حكم به المولى العظيم جل وعلا واراده في ازاله ففتح
اذا ان يقال على طريق مجازات لغة العرب استعاراتها وتبشيتها في الباع
تشبيهها بالله نور السموات والارض ومن المحتمل ان يكون المراد بظلمة تلك الله نور

السموات

من انوار الله تعالى

هو الظاهر الذي به كل ظهور فانه الظاهر

في نفس الظاهر لا يميز بسمى نورا مثل

في نفس الظاهر لا يميز بسمى نورا مثل

السموات والارض انه به تظاهر انوارها الحسية من شمس وقمر ونجوم وسراج
وانوارها المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم الانبياء والرسل والافلاك والاولياء
والصالحين والعلماء في احوالهم السنية التابعة لتلك المعارف والعلوم
فالعلماء تلك القلوب والجوارح انما استنارت بتلك العلوم والاحوال
والايعمال بانارة المولى العظيم لها بذلك لا يجوز لها ولا بقوتها فبوتها اذ
نورها ومثل هذا الجواز والتشبيه ما لوف اليوم في عرف الناس يقولون
فمن توقف عليه مور البلاد وتغير فأتاها بطريق السداد والعاية فلان نور
هذه المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنها والله تعالى اعلم بالصواب
واما البدعة الثانية عن التمسك بحدوث انوار الكتاب السنة فكثير من
كاخذ المجسمة الجسمية من مظاهر قوله تعالى ما خلقت بيدي ونحوه والاختصاص
بجهة فوق بطريق التخييل وعارة الفراغ كاختصاص الاجسام من قوله تعالى
على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ونحو ذلك وكاخذهم
والجهة والانتقال بالحركة والسكون من قوله صلى الله عليه وآله وسلم بنزلنا ربنا
الى السماء الدنيا اذ كان الثلث الاخر من الليل ومشكلات الكتاب السنة كثيرة
وقد صنف العلماء في جميعها والكلام عليها تصانيف والضابط الجملي في
جميعها ان كل مشكل منها اذا كان مستحيل الظاهر فانه يتطرق فيه فان كان لا يقبل
من التأويل الامعنى واحدا وجب ان يحمل عليه كقوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم
فان المعية والتخييل والحلول بالمكان مستحيلة على المولى تبارك وتعالى
لانها من صفات الاجسام فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا الا
تاويل واحد ادل عليه السياق وهو المعية بالاعاطة محلا وسمعا
وبصلا وان كان يقبل من التأويل اكثر من معنى واحد كقوله تعالى تجري باعيننا

المعنى انوارها المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم الانبياء والرسل والافلاك والاولياء

باعيننا

وقوله جل وعلا لما خلقت بيدي قوله تعالى على العرش استوى قد اختلف
العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب الاول وجوب نفوس معنوية ذلك الى الله تعالى
بعد القطع بالنزول عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف وهذا لما
سئل مالك بن النضر عن قوله تعالى على العرش استوى قال في جوابه
الاستواء معلوم والكيفية مجهول يعني بالكيفية كيفية فهم الآية بحملها
على معين مجهول والسؤال عن هذا بدعة وامر باخراج السائل عن
ان الاستواء معلوم من لغة العرب كما يله الجارية التي تقع في حق الله تعالى
والمراد في الآية منها او من غيرها مما لم نعلمه مجهول لنا والسؤال عن تعيين
ما لم يرد نص عن الشرع بتعيينه بدعة وصاحب البدعة رجل سق
يجب عجايبه واخر اجبه عن بحال العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة
بسبب اظهار بدعته المذهب الثاني جواز تعيين التأويل للمشكل
يخرج على غير مما يصح بدلالة سياق او بكثر استعمال العرب للفظ
المشكل فيجعل العين على العلم والبصر والحفظ ويحمل البدع على القدرة
او النعمة ويحمل الاستواء على القهر وهذا مذهب امام المؤمنين وجماعة
كثيرة من العلماء الثالث حمل تلك المشكلات على اثبات صفات
الله تعالى بجلاله وجماله ولا يعرف كنهها وهذا مذهب شيخ
اهل السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى قلت والظاهر
ان من اعطاه ان يعترف فيما يذكر من تأويل لذلك المشكل
بلفظ الاحتمال فيقول يحتمل ان يكون المراد من الآية والحديث كذا
فقد سلم من التجاسر وشبه الادب بالحزم بتعيين ما لم يقم دليل
القطعي على تعيينه والله تعالى اعلم واما السابع وهو الجهل بالاحكام

هذا المذهب
هو مذهب السلف
وهو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني

هذا المذهب
هو مذهب السلف
وهو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني

هذا المذهب
هو مذهب السلف
وهو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني

العقلية

العقلية وباللسان العربي وفق البيان فلا شك ان الجهل بذلك
قد يجر الى الكفر كقوله بعضهم مذهب النصارى يتركيب الالهة ويكو
عيسى عليه الصلوة والسلام جزء منه من قوله تعالى وروح منه
فجعل من التبعية ولا شك ان معجزيين احدهما الجهل بالقوا عد
العقلية اذ لو عرفوا ان هذا المعنى يستلزم حدوث الاله للزوم
مشابهته للحوادث في التغير والافتقار الى التخصيص بمقدار مخصوص
من المقادير المركبة لفهم انه يستلزم انعدام حقيقة الالهية
بالكلية لانه اذا كان عيسى عليه الصلوة والسلام حصل فيه جزء من
الاله فقد انعدم اذا الاله لوجوب انعدام الحقيقة المركبة بانعدام
جزءها وعيسى عليه الصلوة والسلام انما حصل فيه جزء الاله وجزء
الاله ليس بالاله فقد انعدم اذا الاله بالكلية الثاني جهلهم باللغة
العربية حيث حصروا معنى من في التبعية ويلزمهم ان يفهموا
ايضا التبعية منها في قوله تعالى وسخر لكم فيها في الارض جميعا منه
كما فهموا في قوله تعالى وروح منه ولو كانوا عارفين باللغة
العربية لفهموا ان من في قوله تعالى وروح منه ليست للتبعية
انما هي لابتداء الغاية اي وروح جاء منه تعالى خلقا وخلقوا
كما ان معناها كذلك في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اخذ الجسمانية
والاعضاء في حقه تبارك وتعالى من قوله جل وعلا يا حسرتنا
على ما فرطت في جنب الله تعالى وقوله تعالى لما خلقت بيدي
وتخوها ومن عرف اللغة العربية وما رتب استعمال العرب

هذا المذهب
هو مذهب السلف
وهو المذهب الاول
وهو المذهب الثاني

الى المحل والمخصص رتبة اقسام قسم غنى عن المحل والمخصص وهو
 ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر الى المحل والمخصص وهو
 الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص وهو الاجرام وقسم
 موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص هو صفات مولانا جل وعز
 مراده بالمحل الذات التي تقوم بها الصفات لا المكان الذي تجاور
 الاجسام ومعنى افتقار الشيء الى المحل ووجوده في المحل قيامه به
 على سبيل الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل المختار الذي يختص المحل
 الحادث بجائز ارادة دون جائز لم يردّه ومعنى افتقار الشيء
 الى المحل ووجوده فيها تصاؤ المحل به ومعنى استغناء المحل
 ان يكون في نفسه ذاتا موصوفة بالصفات لا صفة ومعنى افتقار
 الشيء الى المخصص ان يكون عاذا محتاجا الى فاعل يختص به بالوجود
 من العدم الذي كان عليه فاذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكرناه
 في الاصل ان ذات مولانا تبارك وتعالى غنى عن المحل والمخصص اما
 غناه جل وعز من المحل فلانه ذات موصوف بالصفات العلوية
 وليس بصفة اذ لو كان صفة لاستحال ان يتصف بالصفة الوجودية
 وهي صفات المعاني بلوازمها وهي الصفات المعنوية كيف والبر
 القطعي دل على وجوب اتصاف مولانا جل وعز بصفة المعاني
 وهي القدرة والارادة والعلم والحيوة والسع والبصر والكلام
 وبلوازمها وهي كونه قادرا ومريدا وعالما وحييا وسميعا
 وبصيرا ومنكها ودليل عدم اتصاف الصفة بالصفة الوجودية
 ولوازمها ان الصفة لو قبلت ان تقوم بها الصفة الوجودية

في المحل والمخصص رتبة اقسام
 ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر
 الى المحل والمخصص وهو الاعراض
 وقسم مفتقر الى المخصص وهو
 الاجرام وقسم موجود في المحل ولا
 يفتقر الى المخصص هو صفات
 مولانا جل وعز مراده بالمحل
 الذات التي تقوم بها الصفات لا
 المكان الذي تجاور الاجسام
 ومعنى افتقار الشيء الى المحل
 ووجوده في المحل قيامه به على
 سبيل الاتصاف ومعنى المخصص
 الفاعل المختار الذي يختص المحل
 الحادث بجائز ارادة دون جائز
 لم يردّه ومعنى افتقار الشيء
 الى المحل ووجوده فيها تصاؤ
 المحل به ومعنى استغناء المحل
 ان يكون في نفسه ذاتا موصوفة
 بالصفات لا صفة ومعنى افتقار
 الشيء الى المخصص ان يكون
 عاذا محتاجا الى فاعل يختص به
 بالوجود من العدم الذي كان
 عليه فاذا عرفت هذا اتضح لك
 ما ذكرناه في الاصل ان ذات
 مولانا تبارك وتعالى غنى عن
 المحل والمخصص اما غناه جل
 وعز من المحل فلانه ذات موصوف
 بالصفات العلوية وليس بصفة
 اذ لو كان صفة لاستحال ان
 يتصف بالصفة الوجودية وهي
 صفات المعاني بلوازمها وهي
 الصفات المعنوية كيف والبر
 القطعي دل على وجوب اتصاف
 مولانا جل وعز بصفة المعاني
 وهي القدرة والارادة والعلم
 والحيوة والسع والبصر والكلام
 وبلوازمها وهي كونه قادرا
 ومريدا وعالما وحييا وسميعا
 وبصيرا ومنكها ودليل عدم
 اتصاف الصفة بالصفة الوجودية
 ولوازمها ان الصفة لو قبلت
 ان تقوم بها الصفة الوجودية

هان
 ان كيف كماله ان يتصف بالصفات الوجودية

كما

كما تقوم بالذات لزم ان لا تعزى عنها بالذات لان الصفة اذا قبلت
 نفسا لا يختلف وذلك يستلزم دخولها بالانهاية له في الوجود لان
 الصفة القائمة بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا
 قابلة للصفة كالاولى فيلزم ان لا تعزى عن الصفة ثم ينقل الكلام
 الى الصفة القائمة بها فيلزم فيها ايضا ما لزم فيها قبلها وهكذا
 الى ما لا نهاية له واما غناه جل وعز عن المخصص هو الفاعل الموجد
 فان تبارك وتعالى واجب لوجود لا يتصور في العقل عدمه
 في الازل لوجوب قدمه ولا فيما لا يزال لوجوب بقائه اذ لو قبل
 بل وعلا العدم ازل او ابد الزمان يكون جائزا للوجود وكل
 جائز الوجود فهو مفتقر الى فاعل موجب يختص به بالوجود
 عن العدم ولزم على هذا التقدير افتقار موجود العالم الى
 فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل التماثل ما في الالهية
 ثم كذلك ابدا فان انحصر عدد الفاعلين لزم الدور وان لم ينحصر
 العدد لزم التسلسل وكلها مستحيل وايضا لو كان الاله جائزا
 مفتقرا الى الفاعل لزم حدوده وعجزه كسائر الحوادث وذلك
 يبطل الوهية ويلزم ايضا على هذا التقدير التماثل بينه وبين
 بين فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة
 ما وجب لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكيم والترجيح
 بلا من حرج اذ ليس تقدير احد الالهين مفعولا لصاحبه باوحي
 من تقديره فاعلا له وبهذا الذي اتضح لك من وجوب غناه
 مولانا تبارك وتعالى عن المخصص يتضح لك استحالة كونه تعالى

فان كان الاله واجب الوجود
 لزم ان يتصف بالصفات الوجودية
 كالقدرة والارادة والعلم والحيوة
 والسع والبصر والكلام وبلوازمها
 وهي كونه قادرا ومريدا وعالما وحييا
 وسميعا وبصيرا ومنكها ودليل عدم
 اتصاف الصفة بالصفة الوجودية
 ولوازمها ان الصفة لو قبلت ان
 تقوم بها الصفة الوجودية

من جنس الاجرام المتخيرة لوجود الحدوث لجميعها واحتياجها الى تخصيص
 بتخصيصها بالوجود بدلا عن العدم والمقدار المخصوص بها بدلا عن غير
 وبالمكان المخصوص والزمن المخصوص والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة
 بدلا عن متبايلاتها وبهذا تعرف ايضا تنوعها عن خواص الاجرام
 من المتاخير والازمنة والامكنة والاعراض المتغيرة والجهات
 فلا مثل له تبارك وتعالى في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي
 ولا الوهمي ولا الخيالي واما ذكرناه من افتقار القسم الثاني
 وهو الاعراض الى الصفات القائمة بالاجرام من الوان وطعوم
 وروائح وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص
 فظاهر لانها لما كانت صفات احتمال ان تقوم بانفسها بل لا يمكن
 ان تكون موجودة الا في محل اذ لا تقوم بها ولما كانت حادثة
 وجب افتقارها الى مخصص موجد لها واما ذكرناه من افتقار
 القسم الثالث وهو الاجرام الى المخصص من المحل فلانها لما كانت
 حادثة بدليل لزومها للاعراض للمادة من حركة وسكون و
 غيرها لزم افتقارها الى مخصص موجود لها ابتداء ومميد
 متبقي لها بموا الاله خلق اعراضها واما افتقارها اذا
 الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان تعري عند ابتداء ولاد واما
 واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست صفات بل هي ذوات
 موصوفة بالصفات فلوقام جرم منها بجرم آخر لزم ان يتحد
 حينها وذلك يستلزم ان يكون الجرمان جرم واحد وذلك
 لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى المحل كافتقار العرض للبدن

لزم

لزم التجميع بلا مرجح اذ ليس جعل الحدوث بين محلا للآخر باوحي
 العكس وايضا يلزم في عملية من الافتقار الى محل يلزم فيه فان كان
 المحل محلا ايضا لم يلزم الدور وان كان غير لزم التسلسل
 ودخول ما لا نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه في القسم الرابع
 وهو صفات مولانا جل وعز من وجوب قيامها ابتداء العلية
 ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات يوجب احتمال
 قيامها بنفسها لما يلزم عليه من قلب الحقايق اذ حقيقة الصفة
 تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة
 لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي كونها صفة لموصوف
 محال فقيامها اذا بنفسها الذي استلزم مفارقتها لحقيقتها
 نفسها محال فان قلت قصاري ما انتج ذلك ان الصفة لا تقبل
 حقيقة بدون موصوفها ولا يلزم من استلزامها موصوفا بها ان تقوم
 فالجواب ان لا معنى لكونها صفة لموصوف لا قيامها به اذ لو لم تقم
 لم يمكن ان تكون صفة لغيره ولا يلزم عليه من التجميع بلا مرجح
 فلو لم تقم اذن بموصوفها لم تكن صفة له ولا لغيره لعدم وجودها
 فقد لزم اذن من قيامها بنفسها وجود الصفة بلا موصوف وذلك
 ابطال الحقيقة وذلك غير ما الرمناء في البرهان السابق وانما عدنا
 عن ذكر الافتقار الى الذات في صفة المولى تبارك وتعالى لان الافتقار
 والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى من مفقود يطلب حصوله
 فيقال الجايع منتقرا الى الاكل فاذا اكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل

الوجه

تقوم به

تبارك جال الملائكة
وآثاره

افصح واصدق من لسان المقال كل ما وقع عليه من احوال
فيه فكرتك من احوال ليس مقابلة او الى بعدم منه ولا تخصيص
من يذ قاهر قادر لا يقف لمعارضته سيطوع قهره ممكن ولا يتعاضى
على ارادته للتغيير قوتي من الجائزات ولا راسخ منها متمكن تبارك
المولى العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين القدرة الازلية عبارة عن
صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة و
الادارة صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه
شرح هنا في بيان صفات المعاني وهي الصفات الوجودية التي يصف
بها مولانا تبارك وتعالى فان صفاته تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام
الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهي الوجود الثاني ما يرجع
معناه الى سلب نقص سيجل على مولانا تبارك وتعالى وهو صفات
القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقاء وهو عبارة
عن سلب العدم فيما لا يزال وتجمعها معنى الوجود لانه عبارة عن عدم
قبول العدم زلا وابدأ والمخالفة للحوادث وهي عبارة عن سلب
الجرمية والعرضية وخواصهما والقيام بالنفسى هو عبارة عن سلب
الافتقار الى المحل والمخصص والوعدانية وهي عبارة عن سلب
التغير في الذات والصفات والافعال الثالث صفات المعاني وهي
عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات العلية وهي سبع
صفات القدرة والارادة والعلم والحيوة والسمع والبصر والكلام
واختلف في زيادة صفات وهي ادراك المشهورات فوادراك
المموسسات وادراك الذايد والالام فقيل بثبوتها زائد

تسميها

على الصفات

فيها

وادراك المذوقات

هذه هي حقيقة ما ترجع الى العلم
اسم من اذنه على العلم ويكون اذنه
سبحانه وتعالى لتلك الامور بآثاره
على العلم من غير اتصال بها ولا تكيف به
العلية بما جرت به العادة ان تكيف به
ذواتنا عند هذا الادراك من اللذات
والالام ونحوها وتعلق بآثارها
على القول في حقيقة ما يتعلق بآثارها
وبعض والذات التي لا تفقد وجودها
في هذا الادراك الوقف لعدم اذنه
السمع به سر

على الصفات السبع وتكون متعلقات بكل موجود من غير اتصال بالالام
ولا تكيف بالذات والالام وقيل ترجع في حقيقة تعلقها الى العلم وقيل
بالوقف وهو حسنها الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات
اللازمة لصفاتها المتغاوية كونه لها قادراً ومريداً وعالملاً وميتاً
وسميعاً وبصيراً وشكلاً وزاد بعضهم قسماً خامساً وهي صفات
الافعال وهي عبارة عن التعلق التبعي بالقدرة والارادة
بالممكنات الخلقية لها ورزقه واماته وحياته وتحتكف
وان شئت قلت هي عبارة عن حدود الممكنة عن القدرة والادارة
وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية كالامثلة المذكورة
وصفة فعلية سلبية كعقوبة تعلقها عن من يشاء من اهل المعصية
فانه عبارة عن ترك العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا
الترك متأخر عن المعصية الحادثة وهو فعل بناء على ان الترك
فعل وسلب فعل العقوبة مستحقها بناء على انه ليس فعل وزاد بعضهم
قسماً سادساً وهي الصفات الجامعة لساكن اقسام الصفات
كاللوهية والكبرياء والعلوية وانما تعرضنا في هذه المقدرة
لبيان قسم واحد وهي صفات المتأخات بثبوتها واسان
الى وجوب وجودها رداً على المعنوية الذين قالوا بغيرها
ولم يثبتوا منها الا الكلام وجعلوه صفة فعلية بناء منهم على
الكلام في الحروف والاصوات فمعنى كونه لها متكاملاً عندهم انه فاعل
للكلام فالولد في محل وسياتي ان شاء الله تعالى الرد عليهم عند
تعرضنا لشرح الكلام القديم واشتبه ايضا معنوية البصر

الارادة

إلا أنهم جعلوها صفة حادثة قائمة بنفسها لا في محل والحاصل
 أن المعتزلة كلهم صفات المعاني التي اثبتوها جماعة أهل السنة
 ووافقوهم على اتصافها بحكامها المعنوية وهي كونه لها
 قاذر ومريدًا وعالمًا وحيا وسميعًا وبصيرًا ومنكظمًا وقالوا
 يجب أن تكون هذه الأحكام واجبة لذاته لها ولا تعليلها بصفات
 المعاني كما في الشاهد لما يلزم على تعليلها في حقه كما من جوازها
 واقتارها إلى عللها وذلك يستلزم محذورين وانصافه
 بالحوادث مستحيل وأيضا يلزم على اثباتها كثرة القدماء
 والإجماع على أن القديم واحد بل يلزم على اثباتها تعدد
 الإله لأنها تكون حينئذ مشاركة للإله في القدم والقدم
 انحصرت صفات الإله والمشاركة في الاخص توجه للمشاركة في الاخص
 فيلزم أن تشاركها في سائر صفات الألوهية وهذا الذي
 تخيلوه فاسدٌ أما ما اعترضوا به من اطلاق تعليل الأحكام
 المعنوية بالمعاني فلا يلزم منه جوازها واحد وثمها لأن معنى
 تعليلها بها أنها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها بدونها وكلاهما
 قديم واجب وليس معنى أن صفات المعاني أثرت في ثبوت
 الصفات المعنوية أو فادتها الثبوت والحصول وإذا كان
 التعليل بمعنى التلازم فلا يدل على جواز ولا عدوثة إذا كما
 يتلازم جائز أن في الشاهد يتلازم واجبان في الغائب و
 لا يتدح ذلك في جوبها وذلك كما تقول كونه لها قاذرًا ملازم
 لكونه لها مريدًا وهما ملازمان لكونه لها عالما وأنا اطلب

أفكر دامج

على صفات

على صفات المعاني العلل دون المعنوية لأن صفات المعاني صفات وجودية
 تتميز وتعمل على حيالها والصفات المعنوية صفات ثبوتية لا تعمل عليها لها
 وإنما تعمل بصفات المعاني كما كانت تابعة لها في العمل أطلقوا على ما كان أصلا
 في العمل عللة وعلى ما كان تابعا في العمل معلولا وأما ما الزموا من
 مخالفة الإجماع بتكثير القدماء فاسدٌ لأن الشيء لا يتكثر بكثرة
 صفاته فالذات القديمة واحدة بإجماع وأن تعدد صفاتها
 فمتعلق بالإجماع وحدث الذات الموصوفة بصفات الألوهية لا وجود
 الموصوف بالقدم من غير تقييد بكونه ذاتا وأما ما الزموا من تعدد
 الإله بسبب اشتراكها في اخص صفات الإله وهو لقدم فاسدٌ
 لأن القدم ليس صفة نفسية بدليل عقل وجود الذات قبل عقل
 قدمها والافضل لا يكون الاصفة نفسية لا يمكن عقل الذات بدونها
 كالميوانية للإنسان بل هو اخص الصفات النفسية كالناطقة للإنسان
 ولما تقررت الملازمة عقلا بين الصفات المعنوية وبين الصفات المعاني
 في الشاهد بطريق التعليل والشرطية والحقيقة أو الدلالة
 العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهداً وغائبا إذا الزم
 العقلي لا يمكن تخلفه بوجوب من الوجود فإذا عرفت هذا فقوله
 في المقدمة القدرة الازلية بعن القديمة وهي قدرته مولانا تبارك
 وتعالى القدرة الحادثة وهي قدرته الحيوانية أقول يتأني بها الإجماع
 كل ممكن وإعدامه يعني بتسويتها إخراج كل ممكن من العدم
 إلى الوجود وإخراج من الوجود إلى العدم وقد مر القول في جعل
 العدم الطارئ من اثر القدرة الازلية مباشرة على مذهب القاض

أوالله كما في كتابه

وهو لا يصح في النظر لأن المصحح لتأثير القدرة الأزلية أن قلنا هو الامكان
مع الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو الحدوث فقط فذلك كله محقق
ثابت للعدم الطاري ولا يلزم في اثر القدرة ان يكون وجودا
كما صار اليه امام الحرمين بل انما يلزم في ان يكون متجدا واحدا
سواء كان ذلك المتجدا وجودا او عدما وهذا هو الحق الذي
لا شك فيه والله اعلم وقد ذهب بعض الائمة المحققين الى ان
العدم الممكن السابق عن وجود المحدث فيما لا ينز الى مقدور
للباري تبارك وتعالى كعدم وجود الطارين بمعنى انه
في قبضة قدرته كما يتأتى منه جل وعلا بقاءه وازالة جعل
الوجود الحادث في مكانه واطلاقا لمقدورية باقل منها
مستعمل في اللغة والعرف يقال الملك يقدر على النأي ولا يقدر
عليه بمعنى انه يملك على سبل المجاز تغيير بعض احوالهم كاعزاز
واذلال ونحوها وهي لا يملكون وكيف لا يطلق على ذلك العدم
الممكن انه مقدور لله تعالى مع انه جل وعلا يملك بقاءه وتغييره
بما شاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز فالقول بانه
ليس مقدور للملك المولى تبارك وتعالى ان يخلق حقيقة
ليست بوجودية ولا طارئة سواء ادب باطلاق ما يوهم
عجزا في قدرته كما وهذا الذي اختاره هذا الامام هو الاتي
على ان مصحح تعلق القدرة الأزلية بالممكن الامكان فقط فكل
يمكن على هذا وجودا كان او عدما سابقا او لاحقا فهو مقدور
لمولانا تبارك وتعالى ومقدورية كل حقيقة من هذه الحقائق

بما يليق

بما يليق

بما يليق بها وهذا القول اقرب للغة والعرف واسلم من سوء الادب
وايرها من النقص والله سبحانه اعلم وقوله القدرة الأزلية يتأتى
بها اتحاد كل ممكن يعني سواء كان جرميا او عرضيا مكتسبا لا
او غير مكتسب ففيه تنبيه على فساد مذهب القدرة الذين
اخرجوا افعال الحيوانا الاختيارية عن تعلق قدرته الله تعالى
وعلى فساد مذهب الطبايعيين الذين اسندوا بعض الممكنات
لقوى الطبايع العلوية والسفلية وقوله على وعقل الارادة
اشارة الى ان فعله كما لا شك انما هو بطريق الاختيار لا بطريق
اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة والطبايعيين
وقوله والارادة صفة يتأتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز
عليه يعني ان الممكنات لا كما نسبتها الى قدرته كما على حد
السواء فلو اقتصرت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز فاذن
لا بد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابل من صفة اخرى
وليس الاصفة الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى
وجود هذا الممكن ولم يوجد هذا الممكن الاخر بل اراد عدمه
بل ذلك دليل على غاية الكمال فان تصرفه جل وعلا في الممكنات بحسب
الارادة والاختيار ولا باعثة له على ممكن منها ولا اكره ولا اجبا
كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وكو قلت
قدرا الله تعالى على هذا الممكن الموجود ولم يقدر على مقابله كما
فاسد لما فيه من لزوم نقيضة العجز واما سائر الصفة كالعلم
والكلام والسمع والبصر فلا يفتح التخصيص بها لان التخصيص تأثير

وهذه الصفة ليست مؤثرة في متعلقاتها وأشار بالعموم في قوله
الممكن الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة
بالخير دون الشر بالصالح والاصح دون متابلهما والعلم بصفة
ينكشف بها كل موجود على ما هو المعلوم على ما هو به يعني
بالمعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل باثر
ومعنى ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة
ويتميز بها عن غير اتصافا لا خفاء معه وهو يخرج الظن
والشك والوهم فان الاحتمال القائم فيها يمنع من انكشاف ذلك
المظنون او المشكوك او الموهوم ويجب له ايضا خفاء ولا
يخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او غير مطابق لانه يحتمل
النقيض بتشكيك شكك فلا يستمر معه الانكشاف والتعبير
بالمضارع في الانكشاف يقتضي واما الانكشاف واستمراره فيكش
لا يحتمل النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه الصفة الى ضرورة
او برهان وقوله على ما هو اعتقاد به زيادة في البيان
وتصريح على سبيل التوكيد باخراج الجمل المركب هو اعتقاد
امر على خلاف ما هو به والمقصود من هذا التعريف التقريب
على سبيل الاختصار وتعريف العلم بما يسلم من كل منافسة
ويدخل في العلم على مقتضى هذا التعريف ادراك السمع البصر
وسائر الادراكات فهي اذا انواع من العلم وهو مذهب
الشيخ الاشعري رحمه الله والحيوة صفة يصح ان قامت به
الادراك يعني ان الحيوة ليست من الصفة المتعلقة وهو

ما يقتضي

ما يقتضي لذاته فاداء على القيام محلها كالقدرة فانها تقتضي ايداء
على القيام محلها وهو المقيد والذي يتأني بها المجادة واعدامه
والارادة تقتضي لذاتها من ادائها بغيرها والعلم يقتضي معلوما ينكشف
به والكلام يقتضي معنى يدل عليه والسمع يقتضي مسموعا يسمع والبصر
يقتضي متبصلا والحيوة لا تقتضي ايداء على القيام محلها وانما هي
صفة صحيحة الادراك بمعنى ان لها شرط عقل لا يلزم من عدمها
عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه
وبالله التوفيق والسمع لازم لصفة ينكشف بها كل موجود على
ما هو به انكشافا فانيا بين سواء ضرورة والبصر مثله والادراك
على القول به مثلا هذه الصفة مشتركة في تعلقاتها بالوجود قدما
كان او عادئا الا انها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات لتخصيصها
لها بذلك ولو خرق سبحانه وتعالى العادة في ذلك لصح ان تتعلق بها
الموجودات ولهذا جازت رؤية المخلوقات لمولاتنا تبارك وتعالى
على مذهب اهل الحق وجزاز سماعهم كلامه القديم القائم بذاته
العلية جل وعلا مع ان الرؤية في الشاهد انما جرت العادة
تعلقاتها بالاجرام والوانها والكوانها والسمع في الشاهد انما جرت
العادة بتعلقه بالحروف والاصوات والاحتمال فيقول التخصيص
في صفات المولى تبارك وتعالى استلزامه الافتقار الى التخصيص المستلزم
للمحدود وحيث تعين تعلو صفة تعلقها لكل ما تصلح لانها واجبة
فلا يمكن ان تصنف بما يقتضي حدودها والقاعدة ان كل ما يقبلها
من الصفات الذاتية وكما لا تها فهو واجب له الاستحالة انصافا وتعالى

بالمنازل وقد اتفق اهل الحق فاطبة على جواز تعلق البصر بكل
 موجود وانقلبت في جواز تعلق ما عدا الرؤية من الادراكات
 فذهب القداماء منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلايسي الى ان هذا
 العموم يختص بالرؤية وبقية الادراكات لا يجوز ان تعم الموجودات
 وتعلق عن امام اهل السنة وشيخهم الشيخ ابى الحسن الاشعري رحمه الله
 في ذلك وصار الجواز عموم كل ادراك كل موجود وتعلق عن عبد الله بن
 سعيد انه لما خصر تعلق السمع بالصوت ذهب الى ان الكلام الاصلح
 ان يسمع يعني والله تعالى اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك
 مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن لما قال ادراك السمع يعلم
 كل موجود يجوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال بوقوع ذلك الجائز على ما ورد به
 ١ السمع في حق موسى عليه الصلوة والسلام وعمدة الشيخ في ذلك ما ثبت
 في فصل الرؤية من ان الوجود هو المصحح للرؤية بمعنى انه من متعلقها فلا فرق
 بين موجود وموجود فاذا ارادى موجودا وادراكه للرؤية جاز
 تعلقها بكل موجود وقد اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق للرؤية
 في وقتها اتفاقا هل هي متعلق لادراك السلام لا فذهب بعضهم
 الى ان ادراك السمع يتعلق بها واجتمع على ذلك بان من لم يسمع شيئا واضطرب
 تحت يد ادراك حركته واذا تفرقت اجزاء في يد ادراك تفرقتها
 ومن الاصحاب من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند السمع يتعلق
 ادراكه بالسمع قال المقترح والتحقيق الاول واورد على اهل السنة
 في قولهم ان الرؤية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك ان الرؤية
 المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان تصح رؤيتها فاذا لم يتبين

فانما لم يتبين

اعلم ان خطاب الله تعالى على نوعين خطاب متعلق بافعال العباد وخطاب غير متعلق بها كخطاب تنها
 المتعلق بافعال ذاتة وحنانة وتزنيهاة وغير ذلك مما ليس من افعالهم والثاني ليس من جنس الكلام
 الشارعي ولا من جنس الخطاب الى الله تعالى في الاول على نوعين ايضا خطاب من جهة الكلام
 اشاريا ودرعيا وخطاب لا من جهة الكلام كخطاب الارشاد او تعجيب او تخويف وهذا الثاني ليس من
 شريعي ايضا ولا من جنس الخطاب الى الله تعالى في الاول على نوعين ايضا خطاب من جهة الكلام
 على نوعين انشائي واخباري كالنكاح المأتمن التي خبر عنها في القرآن لا على وجه التعميم وهذا الثاني
 ايضا ليس من جنس الخطاب الى الله تعالى ولا من جنس الخطاب كخطاب الارشاد او تعجيب او تخويف وهذا الثاني ليس من
 او غير طارئ كالنكاح المأتمن الذي جاز ما لا يجوز من غير طارئ كالنكاح المأتمن الذي جاز ما لا يجوز
 التكليف على صيغتين ايجابية وعينية فيكون التكليف كلفا في الجملة لان المرفوع عنه الاجابة
 دون غير الاجابة فيكون افعال من جملة الاعكام الشرعية المتعلقة بافعال الكائنات ككلام
 بغير وجه ايمانه ونزب صلوة فانه لكل من البالغ والعبي والعاقلة والمجنون والحرة والرقبة
 والنفق والغير والسلم واصناف الفكر من الزجر الحر والرقبة والعتق والعتق والعتق والعتق
 ما في مقابلة كمال الخلق على ما في ما رسته في اللغة والنسب على ما تحت جنس التكليف وانما
 تنها التي في بصفة الجمع لكن يسلط معنى الجمعية في الموضوعين بنوعين في التوقيف فبعض المواد
 من تعلق الخطاب بافعال الكائنات تعلقه بفعل من افعالهم والالبزوم ان الوجود حكم اصلا
 اذ خطاب يتعلق بجميع افعالهم

فيجوز اذا ابراه غير من قام به اذا الحكم لا ينسب للمعنى الا في حق من قام به

فانما نراها لما منع كما في حق غيرها من الموجودات التي لانها ثم ننقل
الكلام الى ذلك لما منع فنقول هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا
الى تقدير ما يمنع من رويته وكذلك الكلام في ما يمنع للمانع الى ما
نهيته له واجاب القاضى عن ذلك بان المانع الاول ما يمنع من رويته
ما هو مانع منه وما منع ايضا من رويته نفسه فلا يحتاج الى تقدير
مانع آخر حتى يلزم السلسل واعرض عليه بان المانع اذا كان
يمنع من رويته نفسه فيكون امتناع رويته صفة نفسية له تمنع
من تقدير مانع بالنسبة الى رويته وذلك ما يتدح في طرد دلالة
الوجود على صحة تعلق الروية بكل موجود فاجاب القاضى رحمه الله تعالى
بان المانع من صفة نفسه ان يمنع من قام به رويته لا غير من قام به
ذلك المعنى فصحت الكلية المذكورة وهى ان كل موجود يصح رويته
فأقلت اذا وحي تعلق هذه الأدلة كما في حقيقة كما بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق بها فيلزم ما نحصيل الحاصل واجتماع المثلي ان كان
ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما غناء بعض المعلومات العلم
ان كان ما تعلقت به تلك الأدلة كما لم يتعلق به العلم وكل الامرين
مستحيل قلت تختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلقت به
تلك الأدلة هو ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع المثلي وذلك ان هذه الأدلة كما غير متحدة الحقيقة
سواء قلنا انها انواع العلم ولا فتعلقاتها كذلك غير متحدة
فاجماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا

دعوى ان المانع مانع

الامثال من اجتماع

بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
 سواء وكل حقيقة منها عامة لما اتصل له وهذا كما تقول ان متعلق الفقه
 والارادة واحد وهو المكينات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد
 تحصيل الما اصل الاختلاف حقيقة تعلقها وكل منهما عام بتعلقه الخاص
 بحقيقة جميع المكينات والى هذا اشارنا بقولنا يباين سواء فزور
 وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم انما يصح ذلك في حق المادة
 لنقص علمه وعدم اعطائه فقد ينكشف له عند المشاهدة
 امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال
 لا على سبيل التفصيل فيستفيد بالسمع والبصر علميا لم يكن عند
 معلوما وهذا مستحيل في حقه سبحانه وتعالى فان السمع والبصر
 لا ينكشف بهما في حقه تبارك وتعالى ما لم يكن منكشفنا العلم به
 لوجود اعطائه علمه تبارك وتعالى جميع المعلومات بجمليها و
 تفصيلها والسمع والبصر يزديان على العلم في حقه جل وعلا
 بحقيقة تعلقها وتعلقها الخاص بها ولا يزديان في حقيقة علمه تعالى
 شيئا اصلا قوله والادراك على القول به مثلهما في وجوب تعلق
 بكل موجود وان لا يختص في الشاهد وقد تقدم فيه ثلثة اقول
 لاهل السنة وبالله التوفيق والكلام الان في هو المعنى القائم
 بالذات المعبر عنه بالعبارة المختلفة المبين بجنس الحروف
 والاصوات المنزوع عن البعض الكل والتقديم والتأخير والسكون
 والحس والاعراب وسائر التغيرات ولا شك ان الكتاب السنة
 والاجماع مصدرة باثبات الكلام لمولانا تبارك وتعالى من امره

ووعده

العلم بهما في حقه تبارك وتعالى ما لم يكن منكشفنا العلم به لوجود اعطائه علمه تبارك وتعالى جميع المعلومات بجمليها و تفصيلها والسمع والبصر يزديان على العلم في حقه جل وعلا بحقيقة تعلقها وتعلقها الخاص بها ولا يزديان في حقيقة علمه تعالى شيئا اصلا قوله والادراك على القول به مثلهما في وجوب تعلق بكل موجود وان لا يختص في الشاهد وقد تقدم فيه ثلثة اقول لاهل السنة وبالله التوفيق والكلام الان في هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارة المختلفة المبين بجنس الحروف والاصوات المنزوع عن البعض الكل والتقديم والتأخير والسكون والحس والاعراب وسائر التغيرات ولا شك ان الكتاب السنة والاجماع مصدرة باثبات الكلام لمولانا تبارك وتعالى من امره

ويعبر عنه بالعبارة المختلفة المبين بجنس الحروف والاصوات المنزوع عن البعض الكل والتقديم والتأخير والسكون والحس والاعراب وسائر التغيرات ولا شك ان الكتاب السنة والاجماع مصدرة باثبات الكلام لمولانا تبارك وتعالى من امره

ووعده ووعد ونبيه ونحذير واخبار ودليل العقل انما
 يدل بطريق القطع انما عالم يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك
 وتعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فصحة ان كلاما يتعلق بها
 وكل ما صح ان يتصف به جل وعلا وجب له الاحتمال انصاف لما بصفة جائرة
 والكلام اذا وجله ثم اختلف الناس بعد ذلك على فرق فذهب
 الحشوية الى ان هذا الكلام الذي يتصف به مولانا تبارك وتعالى
 حروف واصوات قائمة بذاته على حسب ما ثبت به الكلام اللساني
 في الشاهد وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا قديم بل هو ان
 المبدأ حادث فاذا ثبت به القرآن صار بعينه قديما وهذا المذهب
 واضح الفضا اذ من المعلوم ان الحروف والاصوات لا تعقل الاحداث
 بخبرها بعد عدم وعدمها بعد جدي فالعدم يكتنفها سابقا و
 لاحقا والقديم لا يقبل عدم لا سابقا ولا لاحقا وذهب المعتزلة
 الى ان كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية الا انهم خالفوه
 بان قالوا كلامه تعالى فعل من افعال كوزقيه واعطائه فلا يصح ان يقول
 بذاته لا استحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر
 ونهي وغيرهما من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من
 الاجرام واسمع ذلك من شاء من ملائكة وانبيائه ورسله
 وهذا المذهب ايضا واضح الفضا لانه يستلزم امتناع ما علمت
 صحة من الكلام في حق العالم ايضا اذ لم يكن في الذات العلية
 امر ولا نهى ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام
 الحادثة فالمكلفون اذن عابدون لتلك الاجرام اذ هو الامر

الناهي

باب

فان قالوا ان ما خلق فيها دال على ما عند الله تعالى من الامر والنهي
والوعد والوعيد فهي لمبلغه عند تبارك وتعالى فالجواب ان الذي
العلية عندهم عارية عن الكلام اصلا فلا موقفيها ولا نهى ولا خبر
ولا وعد ولا وعيد ومن تبليغ هذه المقاييق ان يتصف بها
المبلغ عنده او لا ثم تبليغ عنه ومذهبهم ان هذه المقاييق ان يستف
انما وجدت ابتداء في تلك الاجرام ولم يكن لها وجود اصلا
في ذاته تبارك وتعالى فليس في ذن عنده حكم ولا خبر تبليغان عنه
واذا كان كذلك فالناسوا ذن عابدون لتلك الاجرام التي تسمع منها
الامر والنهي ولا يخلصهم ما زعموا ان الله لها ارادة الخفية في
التي تمثل وهي التي بلغتها الاجرام عند بصيغته الامر والنهي
الوعد والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاعكام لان هذا
الذي يتعلق باطل لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى فاعامة
للخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والايان فيلزم اذن ان
اصلا لان الخلق كلهم متصرفون على وفق ارادته تعالى والحامل
لهؤلاء المبتدعة على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير
حرفي ولا صوتي وقد نفى عليهم علماء السنة بما يجد في انفسنا
من الكلام الدال على المعاني للقطع بانه مغاير لما في النفس من العلوم
والظنون والارادات والشكوك والاوهام واذا ثبت في الشاهد
كلام ليس بحرفي ولا صوتي بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف
والاصوات وانصح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام لمولانا
تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها عن التقديم

سليم

والناظر

والناظر والجزء والكلمة واللحن والاعراب والسكوت ونحوها تمام هو
من خواص كلامنا الحادث لساني كان او نفسيا لا مستلزام ذلك
كله النقص اليكم والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة
القديم والبقاء متعلقة بجميع ما تعلق به عليه وكثير محجوب عن
العقل اذ لا مثل له لا عقليا ولا وهيا ولا خياليا ولا موجودا
ولا مقدرا واذ لك كذا ان العلية وسائر صفاته فان قلت
قول اهل الحق ان الكلام لازي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي
وقد يقدح في ذلك امر الله تعالى بعض المكلفين بما علم سبحانه انه
لا يقع منهم يستلزم ان امره قد تعلق بوقوع ذلك المأمور
ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بذلك المأمور وبعدمه
فقد تعلق علمه سبحانه بما لم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم
اذن اعم تعلقا من الكلام قلت الكلام المذكور لازي له تعلقا
كثيرا لانهاية لها وليس تعلقه منحصرا في التعلق الامر فان كان
لم يتعلق كلامه بتلك المأمور في المثال بطريق الامر فقد تعلق به
بطريق النهي وبطريق الوعد وبطريق الوعيد وبطريق اللحن
بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات الكلام لازي فاذن لا يمكن
ان ينفي العلم الازلي بتعلقه لا يكون متعلقا للكلام الازلي بغير
من وجوب تعلقاته فصيح ما قال ائمة اهل السنة رضي الله عنهم
ان الكلام الازلي متعلق بجميع ما تعلق به العلم الازلي وبطل اعتراض
من اعترض عليهم بالمثل السابق الذي انتفى فيه بعض تعلقات الكلام
من المعلوم انه لا يلزم من نفي التعلق الاخر نفي التعلق الاخر

وَأَدْرَعْتُ مَذْهَبَ هَلْ هُوَ فِي كَلَامِ اللَّهِ لَمَّا عَرَفْتُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ ^{السلف}
مُرَادُهُ لَمَّا عَرَفْتُ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ لَمَّا أَنَّ مَحْفُوظًا فِي الصُّدُورِ وَمَقْرُوفًا فِي الْإِسْنَةِ
فِي الْمَصَاحِفِ هُوَ بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ لَا بِطَرِيقِ الْمَجَازِ وَلَيْسَ بِأَيُّهَا يَتَوَضَّعُ
حُلُولُ كَلَامِ اللَّهِ لَمَّا الْقَدِيمِ فِي هَذِهِ الْأَجْرَامِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَأَيُّهَا يَتَوَضَّعُ
أَنَّ كَلَامَهُ جَلَّ وَعَلَا مَذْكُورٌ مَدْلُومٌ عَلَيْهِ بِلَاغَةِ اللِّسَانِ وَكَلَامُ الْجَنَانِ
وَكِتَابَةُ الْبَنَانِ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهَا قَهْمًا وَعِلْمًا لِأَعْلَى الْأَشْيَاءِ لَهُ
وَجُودَاتُ أَرْبَعٌ وَجُودٌ فِي الْأَعْيَانِ وَوَجُودٌ فِي الْأَذْهَانِ وَوَجُودٌ
فِي اللِّسَانِ وَوَجُودٌ بِالْبَنَانِ فَالْوَجُودُ الْأَوَّلُ هُوَ الْوَجُودُ الَّذِي
الْحَقِيقَةُ فِي سَائِرِ الْوُجُودِ نَمَاهِي بِاعْتِبَارِ الدَّلَالَةِ وَالْفَهْمِ وَبِهَذَا
تَعْرِفُونَ النَّبَاةَ غَيْرَ الْمَثْلُوفِ وَالْقِرَاءَةَ غَيْرَ الْمَقْرُوفِ وَالْكِتَابَةَ غَيْرَ
الْمَكْتُوبِ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ كُلِّ قِسْمَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ حَادِثٌ وَالثَّانِي
مِنْهُمَا قَدِيمٌ لِأَنَّهُ لَا يَهْلِكُ لَهُ وَبِإِلَهِ التَّوْفِيقِ وَالْكَلَامُ يَنْقَسِمُ إِلَى خَيْرٍ وَأَنْشَاءٍ
فَالْخَيْرُ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ لِذَاتِهِ وَالْأَنْشَاءُ مَا لَا يَحْتَمِلُ صِدْقًا
وَلَا كَذِبًا لِذَاتِهِ يَعْنِي أَنَّ كُلَّ كَلَامٍ وَهُوَ مَا أَفَادَ نِسْبَةً مَقْصُودًا لَهَا
فَهُوَ مُنْقَسِمٌ فِي قِسْمَيْنِ وَهُمَا الْخَيْرُ وَالْأَنْشَاءُ فَالْخَيْرُ هُوَ الْكَلَامُ الَّذِي يَقْبَلُ
الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ لِجَلِّ ذَاتِهِ أَيْ لِأَجْلِ حَقِيقَتِهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْخَيْرِ
وَالْمَادَّةِ الَّتِي تَعْلُقُ بِهَا الْكَلَامُ كَانَ يَكُونُ مِنَ الْأُمُورِ الضَّرْفِيَّةِ الَّتِي
لَا يَقْبَلُ أَنْبَاءُهَا إِلَّا الصِّدْقُ وَلَا يَقْبَلُ نَفْيُهَا إِلَّا الْكَذِبُ فَخَرَجَ بِالْقَبْدِ
الْأَوَّلِ وَهُوَ خِطَالُ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ لِأَنْشَاءِ كَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَ
الْمُسْتَفْهَامِ وَالنَّمْيِ وَالْعَرْضِ وَالْتَحْصِيفِ وَالْتِدَاءِ وَدَخَلَ فِي الْخَيْرِ بِسَبَبِ
تَقْيِيدِ خِطَالِ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ بِالذَّاتِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ الْأَوَّلُ

ما يحتمل

١٢٢
ما يحتمل الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ مطلقاً أَيْ يَقْبَلُهُمَا أَيْ يَقْبَلُهُمَا بِالنَّظَرِ إِلَى
حَقِيقَةِ ذَلِكَ الْكَلَامِ وَيُنْظَرُ إِلَى زَائِدٍ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَخْبَرُ وَالْمَعْنَى الْمَخْبَرُ بِهِ
وَمِثَالُهُ قَوْلُ قَائِلٍ غَيْرِ مَعْصُومٍ مِنَ الْكَذِبِ فَلَانٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَفُلَانٌ
مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَخُذْ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ
مطلقاً سواءً نَظَرْنَا إِلَى صُورَةِ نِسْبَتِهِ إِلَى مَا دَرَدَ وَمَعْنَاهُ أَوْ إِلَى الْمَقْلُوبِ
الْقِسْمِ الثَّانِي مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ بِالنَّظَرِ إِلَى صُورَةِ نِسْبَتِهِ فَقَطْ
مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ إِلَى زَائِدٍ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى زَائِدٍ عَلَيْهِ صُورَةَ
نِسْبَتِهِ فَإِنَّهُ يَمْنَعُ عَنْهُ الْأَحْتِمَالُ وَيَحْتَمِلُ الصِّدْقَ بِلَا أَرْتِيَابٍ
وَمِثَالُهُ ذَلِكَ الْخَبَرُ مَوْلَانَا جَلَّ وَعَزَّ وَخَبَرُ رَسُولِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
قَوْلُهُ لَمَّا أَنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ ذَوِي قَوْلٍ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّابِقُونَ
السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَكَ مَا وَدَى أَصْحَابُ
الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ لِآيَةٍ وَخُذْ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ أَخْبَارِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى وَشَدَّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَنَّهُ يَتَّبَعُ مِنْ سَائِرِ
أَخْبَارِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ كُلَّهَا إِذَا نَظَرْنَا
إِلَى مَجْدِ حَقَائِقِهَا الْقَوِيَّةِ وَقَطَعْنَا النَّظَرَ عَمَّا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَإِنَّا
نَجِدُهَا تَقْبَلُ بِحُجْرٍ وَصُورَتِهَا الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا
إِلَى زَائِدٍ عَلَيْهِ حَقَائِقِهَا وَصُورَتِهَا كَيْفِهَا وَهُوَ كَوْنُ الْخَيْرِ بِهَا
مَوْلَانَا جَلَّ وَعَلَا الْمَنَزَّةَ عَنْ تَقْيِيدِ الْكَذِبِ عَقْلًا وَنَقْلًا وَسُوءِ
الْمَعْصُومَةِ مِنَ الْكَذِبِ عَقْلًا وَنَقْلًا صِلَى إِلَيْهِ لَمَّا عَرَفْتُمْ أَنَّهُ يَرْفَعُ
حِينَئِذٍ عَنْ تِلْكَ الْأَخْبَارِ أَحْتِمَالُ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَيَحْتَمِلُهَا
الصِّدْقُ لَا غَيْرَ وَمِنْ أَمثلة هَذَا الْقِسْمِ مَا يَخْبُرُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ

الضرورية ابتداءً نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد فان هذا
الخبر من حيث النظر الى صورته الخبرية مع الاعراض عن معناها المفرد
محتمل للصدق والكذب وانما يتحتم صدقه ويرتفع عنه الاحتمال
اذا نظر في ذاته على صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة
وكذا ما يخبر به من الامور الضرورية انتهائهم عند قيام البرهان
القطعي على صحتها كقول اهل الحق العالم حادث الله سبحانه موجود
الله سبحانه قديم قائم بنفسه مخالف للحوادث واحد في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله ونحو ذلك فان هذه الاخبار ايضا محتملة
للصدق والكذب في ذاتها من غير نظر الى ما دل على ذلك اما اذا نظرنا
الى براهينها القطعية فان الاحتمال حينئذ يرتفع ويجب لها
الصدق لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر
الى ذاته وصورته فقط واذن الذي دل على ذلك يتحتم كذبه ويرتفع
عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلة الارادة الازلية
لا تتعلق بالكفر ولا بالمعصية وانما تتعلق بالخير فقط والقدرة للمادة
هي المؤثرة في افعال العباد على وفق ارادتهم وافعال الله تعالى واحكامه
تتبع الاعراض ونحو ذلك من عقايدهم الفاسدة فهذه اخبار محتملة
الصدق والكذب اذا قصر النظر على مجرد حقايقها اللغوية وانما اذا
نظرنا الى براهين عموم ارادة الله تعالى وعموم قدرته الازلية وتنوع
افعاله واحكامه عن الاعراض ارتفع حينئذ عن تلك الاخبار احتمال
الصدق والكذب وتعين لها الكذب لا غير ونحو الخبر بخلاف
المعلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من ثلاثة فان هذا محتمل بالنظر

الى بحر

الى بحر صورته الخبرية الصدق والكذب واذ انظرنا الى مدلوله
ومعناه ارتفع عنه احتمال وتحت كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا
فائدة زيادة لفظة لذاته في تعريف الخبر لانه لو استقطت لما تناوالت
الا القسمة الاولى وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا ويكون اذن
فاسدا لعكس خروج القسمين الاخيرين منه وتخرج ايضا بسبب
هذا التقييد الانشاء الذي يحتمل الصدق والكذب لان حيث ذاته
بل من لوازمه الخبرية فلو لا هذا التقييد لفسد طرد تعريف الخبر
كما يفسد عكسه وبالله التوفيق قوله والانشاء ما لا يحتمل صدقا
ولا كذبا لذاته يعني ان الانشاء هو الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا
كذبا بالنظر الى صورته وتركيبه ومثاله الاوامر ونحوهم وانعد
والنواهي بخلافه ولا تقدر كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله جل
وعلا ولا تقربوا الفواحش ما ظهر ولا تقربوا ما الى البيت وقوله
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو ذلك مما كثير ولا تنفها
كقولك هل قام زيد وقوله لها ما اذا قال تركم قالوا الحق والتمني كقولك
ليت زيد قائم وقوله لها اخبارا عن المنافقين يا ليتني كنت معهم
فا فوز فوزا عظيما والنداء كقولك يا زيد وقوله لها اخبارا عن
اهل النار يا مالكا ونحوه فان هذه الامثلة كلها لا تحتمل صدقا
ولا كذبا لانها لم تحكم بوقوع شيء في الخارج ولا بعدم وقوعه وهذا
لا يحسن ان يقال للتكليم بها صدق ولا كذب وانما زنا ايضا
في تعريف الانشاء التقييد بقولنا لذاته ليخرج القسمين الاخيرين
من اقسام الخبر الثلاثة التي ذكرناها في تعريف الخبر فان كل واحد منها

فما اخبروا به من الرسالة في زعمهم الفاسد غير حاصلة في نفس
 الامر فقيه تعبير عليهم في اخبارهم بما يعتقدون كذبة خد
 ونفاقا ويحتمل صرفا الكذب الى ما هو المقصود الذي اخبروا به بعد
 تمهيد هذه المقدمة وهو اظهار ايمانهم وشهادتهم برسالة
 نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقد موا هذه المقدمة
 بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعدها ليدفعوا بذلك تهمة
 الكفر الذي اتهموا به عن انفسهم وذلك الخبر انهم علقوا على انهم
 لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهو قولهم لا تشقوا على من عند رسول الله الى قولهم لنحقق
 الاعتراف منها الا ذل فكدتهم الله تعالى في انكارهم صدور هذه المقالة
 منهم وحق صدورها منهم بقوله جل وعلاه الذين يقولون
 لا تشقوا الآية ويحتمل ان يجوز ايا الكذب فاطلق على غلظهم يستعمل
 كلمة الشهادة التي وضعت لغة للعلوم المحقق في غير موضوعها
 وهو ما ليس بعلوم ولا محقق في قلوبهم وهذا تعرف في سداد اعتقاد
 المعتزلي على هذه الآية فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة عن مطابقة
 الخبر لا اعتقاد الخبر واقفا في نفس الامر لا والكذب عبارة
 عن عدم مطابقة الخبر لا اعتقاد الخبر خالفا في نفس الامر
 ام لا وذهب الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الخبر لا في نفس الامر
 مع الاعتقاد لذلك فشرط في كل من الصدق والكذب شرطين وهما
 انتقيا واحدهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق ولا بالكذب
 فاقسام الخبر عند سني واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد

وما في

مع الاعتقاد لذلك والكذب عدم مطابقة الخبر لا في نفس الامر
 من الاعتقاد

وما في نفس الامر واحد كذب وهو الخالف لما في نفس الامر
 واربعة واسطة وهو المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاد خلافا ومع
 الشك فيه والخالف لما في نفس الامر مع اعتقاد وفاقا ومع الشك
 فيه وشبهته في ذلك وردتها معلوم في فني الاصول والبيان قوله
 والكذب عدم مطابقة الخبر لا في نفس الامر الى آخر مثال الكذب بل الذي يوفق
 الاعتقاد قول المعتزلة الحيوان المختار موجد لا فعالية الاختيار
 بالقدرة التي خلق الله تعالى له فان هذا الخبر كذب الخالف لما في
 نفس الامر لان العقل والتقل من الكتاب السنة واجماع السلف
 قبل ظهور البدع شاهدة ان جميع الكائنات خلق لمولانا تبارك
 وتعالى ولا شك في اثر من الافعال والقدرة بحسب هذه الآية
 يعتقدون خلاف هذا وان الحيوان لا هي مستقلة بايجاد افعالها
 الاختيارية بما خلق لها فيها من القدرة ومثال الكذب الذي يخالف
 الاعتقاد هذا الخبر بعينه اذا صدر من سني اخبر بحضرة المعتر
 ستر الحال له خوف منهم فانه وان كان كذبا بالخالف لما في نفس الامر
 فهو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به لكنه اراد بهذا
 الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ذلك من يكرم على التلويح
 بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم ان بتفسير اهل الجور
 للصدق والكذب بحصل الوثوق باخبار الرسول عليه الصلوة والسلام
 في مكايه ووعد ووعيد واحوال الآخرة جلة وتفصيلا
 لا ناعلم بالبرهان القطعي صدق عليه الصلوة والسلام اي مطابقة
 اخبار لما في نفس الامر لا باعتقاده فقط مع جواز مخالفتها لما في

نفس الامر

و حال

و حال بينهم وبين كل مخالفة ودناءة بعزير عصمتهم وشرف
حبده وعظيم ولايته فاصبحوا في حضرة المشاهدة بحال و
جلال يتنعمون وفي انوار المعارف وانواع القرب ملابس
اعلى مراتب الخصوص والولاية يتبخثون ثم من سبحانه وكما
على سائر عبيده بان بعث اليهم خواصه ورسله مكسوتين
بملابس عصمتهم مخفوفين بانواع معجزة واياته وكرامته
راكبين مراكب ولايته وهداية ليهتدي بهم العبيد الى ائيل
رضا المولى تبارك وتعالى دنيا واخرى باقوالهم وافعالهم و
حركاتهم وسكناتهم لطلوع شمس العصمة والرعاية على جميع
نصفانهم فمن صدقهم واقتدى بهم وبانوارهم واعطى الانبياء
ظاهره وباطنه الشرف سياستهم وصم وعي عن الالتفات الى اخره
غيرهم فقد فاز ونجا ومن بغى والعباد بالله بشدق الحق والعمى
حتى لم يشاهد انوارهم ولم يفهم عظيم قدرهم من المولى العظيم جل وعلا
واختصاصهم وتلد شيطانه اللعين وهواه وغره ما ينزله قريبا
من شهوات دنياه واعرض عن اتباع رسل الله الهادين الى طريق
الله صلوات الله وسلامه عليهم فقد هلك هلاكاً عظيماً لا يقدر
على الخلاص منه ابداً ولا يرجي الا ان يموت على عقد وثيق من تصديقهم
والنصح بانهم على الحق في كل ما اتوا به عن المولى الكريم تبارك وتعالى
في جميع سيرهم وطريقهم فحينئذ يرجي بفضل الله تعالى ووعده الصالحين
ان يتدارك بالعمو والقوز وان لقي ما لقي قبل ذلك ولا شك
ان اطلاق المولى جل وعلا الامر بالاقتداء بهم من غير تأمل ولا بحث

دليل قطعي معصوم من كل مخالفه وعيب في الاقوال والافعال والظواهر
والباطن وقد ثبت اجماع اهل الحق على امانه الانبياء والرسل
عليهم الصلوة والسلام وانهم منزّهون عن جميع العيوب والانام
وان افضلهم وسيدهم بل افضل جميع الخلائق سيدنا ونبينا محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله وصحبه صلوة وسلاما نجويا فضلا
من المولى تبارك وتعالى وكرما من كل هول وفتنة في حيوتنا وبعد
مما تنا وفي قبورنا ويوم يبعث الله تعالى لفصل القضاء جميع الامم
وهذا اخر ما قيدناه على المقدمة ^{اول} نسئله سبحانه وتعالى
ان ينفع بها وبشرحها الواضع والمتسبب والتاريخ والكاتب و
الناظر والمعلم والمتعلم في الحيوقة وبعد المات اللهم اجعلني
واياهم وسائر الاخبة والمسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات ممن اخلص لوجه الكريم العمل وقص في امور شأني
ودنياه الامل وتفرق للاخرة بلزوم التقوى وخالف الى
المات الشيطان والنفس والهوى اللهم اجعلنا يا مولانا
بفضلك من ذوى الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين
في اقوالنا وافعالنا وظاهرنا وباطننا الى سلوك
الحق وطريق الصواب وتب علينا يا مولانا توبة صادقة
لا معصية بعدها انك انت التواب الرحيم الرحمن وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب وتوفنا ثابطين مؤمنين
مسلمين وادخلنا دنيا واخرى من عبادك الصالحين بحاجه
سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وامام

المرسلين

المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اله اجمعين واخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا الى يوم
الدين آمين
بمعون الله

129

من غير فاعل لزم الجمع بين متناهيين وهو مستأواه احد الامرين
 لصاحبه رحمة عليه بلا سبب لك معلوم لا محالة فاذن هذا
 هكذا الوصف وهو كالعالمين مؤذن بحدوث جميع العوالم من جهة
 انفس الاشعار يعمر التربة للعوالم المستلزمة للتغير في جميعها
 وهو دليل على المحدث والافتقار الى المحدث ومن جهة انفس الاشعار
 بسبب جمعيتها وعمومية اختلافها في العوالم وانواعها واجناسها
 في مقاديرها وصفاتها وازمنتها وامكنتها وجماعاتها مع قبول مادة كل
 واحد منها لما حصل لغرض وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى المحدث
 ولما لا احد ولا يجامو قوا على كمال الوهية الموجد وانصافه بوجوب
 الوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس المحالفة للعدم والوحدانية
 والحق وعمو القدر والارادة بجميع الملكات وعموم العلم بجميع الواجبات والجاوز
 والشمولية لزم ان كل حادث يدل على وجوب هذه الملكات لمولانا جل وعلا
 وبالجملة فالعوالم بعد ان تقرر وجوب حدوثها وافتقارها الى المولانا
 جل وعلا شهدت بان كل كمال قديم وصفته تعالى لتوقف حدوثها على انفسها
 مولانا جل وعلا بذلك الكمال وشهدت بان كل كمال حادث هو فعله لما شهد
 من وجوب الوحدانية لمولانا تبارك وتعالى فقد شهدت اذا بالمدح بها
 كل كمال قديم او حادث انما هو لمولانا جل وعلا وهو معنى الحمد لله و
 هذا التقرير يعرفك ان تعقيب جملة الحمد لله في سائر العبارات بالوصف
 برب العالمين هو في غاية الحسن والاعجاز وبالله التوفيق والصلوة
 والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين لا شك ان
 اعلى الكمال الحادث كلها وادومها كمال الفوز برضى مولانا جل وعلا

والسلامة
 او شئ

والسلامة من غضبه وقد جعل سبحانه وتعالى بفضلها نبينا وسيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بابا عظيمنا ذلك في الدنيا والآخرة
 لا يتأرب به باب لا يستغنى عن التعليق بازياله ولا يواء الى عتبة
 حرمه وبابا احذ من الاعداء والاحباب كيف ومن اجل خلق الله
 اكتمال النبوة والاخرى والعلوية والسفلية وبشفاعة الكبر في الآخرة
 وما بعدها من شفاعته تنقش انواع الكروب وترفع بفضل الله
 اسبابها وينجلي شعورهم مولانا جل وعلا على كافة المؤمنين وفتح
 ابوابها التي لم يتجاسر احد من اهل الكمال على طلب فتحها وتنشور لغنايته
 العظمى بفضلها تبارك وتعالى على اهل الايمان انواع السوء وتنكشف
 عن الطواهي والبواطن اجناس الغوم وانواع الشرور ويتركه بمعنة
 الشرف وطلوع طلعة البهية السعيدة على الارض انكشفت ظلمات الكفر
 والجهالة التي عمت وانتشرت وتمكنت غاية التمكن في جميع الافاق والقلوب
 وتشعشت نواير الايمان بالله تعالى وبرسله وكبره وملائكته وانفعلت
 بفضل الله كما سمعنا ان الجمل وغمت السيئات والذنوب
 وافاض سبحانه رحمة على الخلق واخرج لهم على يد مصطفاه
 سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخيرا لمعار الزبانية
 وتفاضل الحكم والعلوم الدنيوية وعلاهم بجواهر الاسرار التي
 خباها لهم في خزان الغيوب حتى كثر منهم في طر جيل الاقطاب
 والاوتاد والقباب والايثار والابدال وعجت الارض سبلها واهلها
 فترها وبحرها وجبلها بتوحيد المولى تبارك وتعالى والتنويه
 باقرار رسله وملائكته وكبره والنهي بشكره سبحانه وذكره

اعلم ان الفتنة بين العلوم
 الحاصلة بطريق الحكمة
 علوم الدنيا

من

انهم

انهم

عاجون من عن مكافاة علي الصلوة والسلام من قبل انفسنا وجب
ان نرجع في ذلك الى مولانا الكرم القادر الذي بيده خزائن النعم
فنطلب منه ان يصلح على هذا النبي الشريف اي ينعم عليه بنعم يصحبها
تكرم وتغنيهم على ما يليق بمنزلة هذا السيد عنده وان نعلم
اي يعظمه بان يسمع من كلامه الذي لا مثله ما تقر به عينه وتبتهج به
نفسه ويتسع به جاهه لئلا انه لما صدر منه الحمد لله رب العالمين
وكان ذلك مقتضيا لمعرفة توحيد مولانا جل وعلا ومعرفة
ما يليق به من اوصافه لا لوهيته على حسب ما يقررهم شكرهم
من اوصاف سبحانه على يد هذه النعم العظيمة اذ الناس قبل بعثه
كانوا يمدحون غير الله تعالى من الاصنام وغيرها ويضيفون على
الحقيقة في زعمهم نعمه تبارك وتعالى وانواع تربيته الى غير من
الاسباب العادية وغيرها فلما بعث نبينا ومولانا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم عرفهم بالحمد لا يستحقه على الحقيقة الا الله تعالى
اذ لا كمال قديما ولا عادنا الا له وانه هو رب العالمين وحده و
بلغهم قوله تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق
غير الله وخود ذلك ما هو كثير في القرآن وقد اختصر لك كلمة في
الفاحة ولهذا كانت ام القرآن الرابع ان حمد الله تعالى وشكره
الذي دخل تحت عموم دعاء وطلب من المولى الكرم تبارك وتعالى
من يدنمه بطريق وعد الصادق في قوله تعالى ان شكرتم لازيدنكم
ولهذا ورد في الخبر فضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد
ولما كانت اجابة ادعيتنا موقوفة على صلواتنا على سيدنا ومولانا

محمد

الشكر النعم

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اتينا بالصلوة والسلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد جملة الحمد المتضمن لطلب المزيد من نعم الله تعالى تكبيل هذا الطلب
وتبنيها لغرض الحمد كما مر ان قوله رب العالمين اشعر بان التوسل
كلها وهي اتصال كل حادث الى كماله الذي لا يد له ليس الا من المولى
تبارك وتعالى وهذه التوسيلة على قسمين عامة وخاصة فالعامة
التوسيلة بالانجاء والتمني والامداد بالحقوق والحواس وغيرها
ما هو مشترك بين عموم الاجناس فالخاصة التوسيلة الروحانية
بالعلوم والمعارف العلمية والعملية وضبط الحركات والكسب البري
على مقتضاها وهذه التوسيلة هي العزيزة الشريفة الموصلة
الى الفوز برضا مولانا جل وعلا والتغني بما لا يحاط بوضعيته
من نعم الجنان ابد الابد وقد جعل الله سبحانه هذه التوسيلة الخاصة
لا تحصل لاحد من اهل الارض الا على ايدي الرسل عليهم الصلوة
والسلام وجعل الحاصل منها على يد نبينا ومولانا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم الخط الاوفر والنصيب الاكثر مع سهولة فيها وقلة مقاديرها
كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال في وصف
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم
وقد عرفت كثرة من ترجح على هذه التوسيلة الخاصة وانهم ثلثا
اهل الجنة فاشرونا الى تربية مولانا جل وعلا بخلق التوسيلة
العامة بقولنا رب العالمين واشرونا الى تربية الخاصة بذكر
افضل من جرح الخط على يد مقررنا ذلك بتعظيم الصلوة
والسلام عليه وآله قد منا في العقيدة وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم

م اوالدرء ان اسجزأ القرآن ثلثة اجزاء فجعل قل هو الله احد
جزأ من اجزاء القرآن مشارق

والقوان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو مكتوب وآيات القرآن في
المصاحف
ومعنى كلام الله كلها مستوية
في الفضيلة والعظمة الا ان بعضها
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور
وصفات فاجمعت فيها فضيلتان
ولبعضها فضيلة الذكر فحسب
للمذكور فضل فوقه اكبر لامام اعظم
بمعنى انما يعطى قارئ هذه السورة ثواب ثلث القرآن
ان القرآن على ثلثة أنحاء قصص واحكام وصفات الله
وقل هو الله احد هذه الثلثة ان ملك

وهو الله احد وصفاته
والسماوات والارض والاولياء
الذين فيها الانبياء والاولياء
فيها فضيلتان شريفة فقه اكبر

لا يشبه شئ في ذاته ولا صفته
من صفاته ليس كمثل شئ وهو
السميع العليم البصير
والاشراك بينه وبين
خلقه في اسماء الصفات
لا مستقيمة شريفة طرية
لم يلد لا تحالة ذكره فحقه
لان الولد بعض الولد فلا يكون الا
من جسم ولم يولد من غير لانه
لو كان كذلك كان حادثا والحدث
يأتي في الالوهية ولم يكن له كفوا مثلاً
في ذات ولا في صفة احد لان كل ما سواه
مستوعبة ولا مساواة بين بين الصانع والمصنوع
ولا يحيط به شئ من انانية مطيع او عقوبة عام
او فعل صلاح او تركه فخر له هو الغافل الخار
الملك الذي لا يشل عما يفعل شريفة

وتبذل المؤمن في الاذان ويجدر في الاقامة لقوله عليه السلام ليلال اذا اذنت ترسل
واذا اذنت فاحذر اعلم ان من اصتر على ترك فرض من الفرائض او واجب من الواجبات
او سنة من سنن المؤكديات فانه يستحق القتل كما ذكر في كتابه قاض حان اذا اجتمع اهل مصر
على ترك الحضان قاتلهم الامام كما بقا تلهم في ترك سائر السنن منيرة

144

ذكر في جوامع الفوائد
السماوات والارض والاولياء
بفضل الصفوة من اهل البيت
الطاهرين عليهم السلام
والمراد من هذه الآية
الملاهي حرام والخطابة في
الاجماع على عيسى بن مريم
واذا اذنت في الدنيا افضله
عن ابي بصير عن النبي عليه السلام
فضل الاعمال الحسنة في راسه
عن عمر بن الخطاب انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
يحب العبد اذا اجتمع له
الاجماع على عيسى بن مريم
واذا اذنت في الدنيا افضله
عن ابي بصير عن النبي عليه السلام
فضل الاعمال الحسنة في راسه
عن عمر بن الخطاب انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
يحب العبد اذا اجتمع له
الاجماع على عيسى بن مريم
واذا اذنت في الدنيا افضله

والاقراء به هو شرط الجواب الاحكام الدينونة لا شرط عند الماريدى نية عليه ان ما كفى شره
 خلافا للاشعري فذلك فعل قول الاشعري من ترك الاقرار المطلق بالثبوت بين النطق مع وجود الايمان
 عاقد مجلد في النار بل نقل النووي الاجماع عليه وعلى قول الماريدى هو من اهل الجنة ^{شدة}

144a

يسؤال يدرك تراويحك بدج ركعة يتشمسه اكر انظرى
 قلعة متعول اولورسه اما مله وتره يتشمز نجه يلون

الجواب
 وتدى اما مله قلعه اندن صكره تراويحك يتشمديكني
 اما بعضكم اما بعض ايمه تراويح وتندن صكره جائد كدر
 ديد بل انلك قتيذ اول تراويحك يتشمديكني قلعه
 اندن صكره وتدى قلعه والاول اصح تدجته وقاته

100

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته
 سلام عليكم ورحمة الله وبركاته

صلوات على محمد وآله

السلام

سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تنويرها تمنى بسبب كلام الله
صلى الله عليه وسلم ان يكون من هذه الامم وبالجملة فنعم مولانا الكريم
جل وعلا ومواهبة الاختصاصات التي تخص بها نبينا ومولانا محمدا
صلى الله عليه وسلم دنيا واخرى لا يمكن احصاؤها فنسئله سبحانه ان يجعلنا
من خيار امت الفاترين بشرى يقربونا بعبد المتخصين من كل جنه
وهول وخوف دنيا واخرى بحرم محبته ولايته ولاجل انه عليه السلام
خاتم النبيين مات اولاده الذكور كلهم صفارا قبل ان يكونوا رجالا
لانهم لو عاشوا حتى يبلغوا سن النبوة ثم لم ينبؤوا كانوا في ذلك
احطار تبت من اولاد كثيرين من الرسل الذين خلوا كابراهيم ويعقوب
وداود وعليهم الصلوة والسلام فلما ماتوا صفارا انتفت هذه
الخطيئة والى هذا اشار القرآن في قوله تعالى ما كان محمد ابا احد
من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين شبه العلة لاننا
من ابوت عليه الصلوة والسلام للكبار الذين يطلق عليهم اسم الرجال
والنكته فيه ما سبق تفريجه والله تعالى اعلم قوله وامام المرسلين
اي مقدمهم في جميع الامم لا ومتوهمهم يتعلقون به في شدايد الآخرة
واحوالها المعضلات وقد قال عليه الصلوة والسلام آدم ومن دونه
تحتواي يوم القيمة وقد ثبت ايضا انه تقدمهم وامهم حسنا
في ليلة الاسرى ذلك كله دليل واضح على ان هذا السيد
صلى الله عليه وسلم افضل المخلوقات والكرمها على الله تبارك
وتعالى وفيه ايضا على كمال تواضع رسل الله عليهم الصلوة والسلام

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Handwritten signature in red ink, likely a date or name, located at the bottom right of the page.

سیدنا

وَنُوحًا نَذِيرًا ۚ وَآدَارَافًا

لمولى تبارك وتعالى وابتلا صدورهم بهيبته ومجته والتعظيم
 لما عظمه والتشريف بما شرفه اذ لم يجعلوا عليهم الصلوة والسلام
 ما خصهم الله تعالى به من عظيم فضله ما نفع من التواضع لما اثنوا الله
 تعالى بمزنيته وخصه بفضله على جميع العوالم واخلاهم الكريمة في هذا
 نظير اخلاق الملائكة عليهم الصلوة والسلام في تواضعهم وسجودهم
 لآدم صلى الله تعالى عليه وسلم امثالا لآدم مولا ناجل وعلا وتعظيما
 لما عظمه وتكريما لما كرمه وعبا لما حبت واين هذه الاخلاق الكريمة
 الزكية من خلق ابليس الحق المجر ومحيث من المولى العظيم مع الملائكة
 الكرام بالسجود لآدم عليه الصلوة والسلام فاستكبر قهر النفس الدينية
 وشقوا على من فضله المولى تبارك وتعالى وادركه الزهو والاعجاب
 بما ليس له ولا يستحق وانما هو محض فضل من المولى الكريم تبارك وتعالى
 واخذ بحيله وقلة عقله وعدم حياته وسابق شقائه فيعرض
 على من لا شريك له في ملكه ولا في حكمه بما يشاء ويخفى من يشاء
 بما يشاء لا اعتراض عليه ولا سؤال لاحد عليه وهو الحكيم المحمود على
 كل حال وتجب على كل مؤمن ان يتفطن آثار الطاهر من المطهر من
 من كل نفس حق من رسل الله تعالى وملائكته الكرام صلى الله تعالى عليهم
 على جميعهم فيتواضع لله تعالى ويعظم على كل من راي من المولى العظيم
 اشارة له وتفضيلا بخاصية من علم وعبادة او خلق جميل ولا يعمل
 ما خصه به مولا ناجل وعلا من فضل ما نفع من التواضع لذى الفضل
 والتعظيم بحنا بهم الرفيع عند الله تعالى فبهلك ويسلب من فضله

انهم استكبروا
 على

ومن كل

ومن كل خير كما هلك بذلك قدوة ابليس من عافانا الله تعالى
 الى التماس بتليده بجاه نبوته واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم وينظر العاقل الى ما فعله عليه السلام تعالى
 صلوات الله وسلامه عليه مع الخضر عليه الصلوة والسلام عند ما سمع
 من المولى العظيم تبارك وتعالى انه خصه بعلم من لزمه مع انجاب نفسه
 الشقية بالسفل اليه حتى يقيد ثم تواضع في الكلام والتمس منه ان يعلم
 بصيغة الاستفهام لا بصيغة الامر المستعملة في الايجاب والاستعلاء
 فقال عليه الصلوة والسلام هل تبعك على ان تعلم ما علمت رقت
 والتمس منه بطريق الادب والعبارة ان يكون تابعا له متعلما منه
 ثم لما قال عليه الصلوة والسلام بان اغلظ عليه في القول اذ
 وصفه بعدم استطاعة الصبر معه جابا وبه هو عليه الصلوة والسلام
 بتواضع ولين والقرم له ان يطيعه في كل ما يامر به كاهن العبد
 مع سيده فقال عليه الصلوة والسلام سجد في ان شاء الله صابر
 ولا عصي لك من هذا التواضع الذي وقع من هذا السيد في علم
 لم يضطر اليه في ظاهره ولا في باطنه وله الفضل العظيم والرتبة
 الفايدة خيرا صطفا مولا ناجل وعلا له على الناس برسا لبي
 ومناجاة له بلا واسطة بكلامه القديم الذي لا مثل له وبالعجز
 الباهرة والايات العظيمة القاهرة وقد ثبت له مع الله تعالى
 الف مجلس المناجاة وكل مجلس نفع له فيه من العلوم ما يخرج عن
 المحصر ثبت انه عند المناجاة يقع حق يسمع خيرا لا قلام يكتب بها
 في اللوح المحفوظ والى هذا اشار القرآن في قوله تعالى وقربنا

اعلم ان العلم الذي اراد موسى عليه السلام ان يتعلمه من الخضر
 كان علم الغيوب لا يتعلق له ما يورث الدنيا فلا ينافي
 نبوته وكونه صاحب حق في ان يتعلم من غيره
 بالالتحاق له بالرسول وان لم يكن
 ان يكون اعلم من
 ان يكون اعلم من
 من العلم الذي
 وفوقه

وقد نصرت الامة ان رتبته في الفضل على رتبته في الخلق والكرام
 على الله كما سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي
 يدل عليه حديث مسلم في الشفاعة في اعتذار ابراهيم عليه السلام
 عندما تطلب منه الشفاعة في الاخرة لاهل الموفيق بقوله وكنت خليل
 من وراء راء قيل معناه كنت من وراء موسى كليم الله الذي هو
 وراء محمد حبيب الله فانظروا يا اخي بعين الاعتبار الى اخلاق هؤلاء الكرام
 وعظيم تواضعهم لله كما ومحاسن ادا بهم مع من يضطروا اليه من
 ذوي الفضل ولا منه له عليهم وعدم زهوهم واعجابهم بما خصوا به
 من الفضل ثم انظروا بعد ذلك الى اخلاقنا الشيطانية وصفاتنا
 الجاهلية في معاملتنا لما اضطررنا اليه وانقذنا الله كما على يد
 من هلاك الدنيا والاخرة من علمائنا وعبادنا وانظر الى زهونا
 واعجابنا مع دناءتنا وقلة فضلنا وسوء حالنا وجهالة
 عاقبتنا اللهم اننا نتوسل اليك بخواص عبادك من انبيائك
 ورسلك وملائكتك وجميع اوليائك وبالكرم الخلق عليك
 الشفيع المشفع عند سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 ان تغفر لنا ما مضى من الذنوب ان تصلح لنا وتهيئ لنا سلامة
 الصدر في ما بقى وتوفقنا ظاهرا وباطنا لما فيه رضاك عنا
 بلا محنة يا ارحم الراحمين يا علام الغيوب وان ترضى عنا
 يا مولانا علائنا واوليائنا وانا واهلنا واهلنا وكل من له حق
 علينا بمحض فضلك يوم تعلق المظلوم بظالمه وتبلى السرائر
 وتكشف الغيوب اعلم الله بحسب كل مكلف ان يعرف في حق مولانا

ما يجب جل

ان يفرق بين ما يتعلق بالظهور وما يتعلق بالباطن
 وما يتعلق بالآثار وما يتعلق بالاسباب وما يتعلق بالاعراض وما يتعلق بالجوهر

جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب ان يعرف مثل ذلك
 في حق رسله عليهم الصلوة والسلام حقيقة المعرفة الحادثة بالجزم
 المطابق عن ضرورة او برهان نقولنا الجزم احتراز عن الظن
 وهو الاحتمال الراجح وعن الشك وهو الاحتمال المساوي
 وعن الوهم وهو الاحتمال المرجوح ونقولنا المطابق احتراز
 عن الجهل المركب انه جزم غير مطابق لما في نفس الامر كجزم الفلاسفة
 بقدم الافلاك وجزم اليهود والنصارى بسلامة من الخلود
 في النار يوم القيمة ونقولنا عن ضرورة او برهان احتراز عن
 جزم المقلد المطابق فانه ليس بحقيقة وان كان جزما مطابقا
 لما في نفس الامر في اصطلاح اعتقاد او معنى الضرورة
 الجاهل المولى بسبب انه النفس لا يجزم بما جزما مطابقا بل تأمل
 بحيث لو عاوت ان تدفع عن نفسها ذلك الجزم بتشكيك او نحو
 لم تقدر ومثاله جزمنا بوجود انفسنا وبالواحد مثلا نصف
 الاثنين ونحو ذلك مما هو كثير ومعنى البرهان الدليل المركب
 من مقدمات قطعية ضرورية في انفسها او مستهينة في الاستدلال
 عليها الى علوم ضرورية ومثاله ذلك اذا قيل لنا فلان اشترى
 هذه السلعة بدينار بعين درهم فجزمنا باننا اشتراها
 بدرهم واحد ليس بنسبة كذا لئلا نذكره بل تأمل بان لا يحصل لنا
 الجزم العرفاني بذلك من غير تقليد لاحد حتى نجزم لانفسنا فنقول
 اقل عدد له ربع اربعة وربعها واحد وهذه مقدمة واحدة
 ضرورية لا تقف الى تأمل اعني كون الواحد ربع الاربعة لكن لانفسنا

وبان الواحد

بما لا يتصور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نورا في القلوب

هذه المقدمة في معرفة ما اشترى به الانسان تلك السلعة حتى يعرف
 معرفة قطعية ان الاربعة عشر اربعين وهذه المعرفة ليست ضرورية
 الا انها تنتهى الى الضرورية فانك اذا قسمت اربعين على عشرة انصبا
 متساوية خرج في كل نصيب اربعة وكذلك لو عددت في اصابعك
 اربعة ثم اربعة وتجمع الى ان تفرغ من اصابعك العشرة وتضع في
 لوح اربعة وفوقها اربعة عشر مرات وتجمع لكان مجموع ذلك
 اربعين فقد حصل لك علم ضروري لا تقدر ان تدفعه بان الاربع
 عشر اربعين لكن لم يحصل لك هذا العلم الضروري كما ولا بل بعد
 رؤيتك انقسام الاربعين الى عشرة اجزاء متساوية
 كل جزء منها اربعة فاذا اضممت هذه المقدمة الضرورية انتهاء
 وهي ان الاربعة ربع اربعين الى المقدمة الضرورية ابتداء وهي
 ان الواحد ربع الاربعة حصل لك عنهما ان الذي اشتريت
 به تلك السلعة درهم واحد فتقول في نظم البرهان فيجب ان يكون
 المشتري به درهما واحدا لان الدرهم الواحد ربع الاربعة
 والاربعة عشر اربعين المشتري به ينتج ان الدرهم الواحد
 الواحد ربع اربعين المشتري به فالجزء من هذه النتيجة
 يسمى معرفة وعلم لان جزم مطابق لما في نفس المرء حاصل عن
 برهان وهو دليل قطعي لا يشك فيه من مقدمتين الاولى ومنها
 ضرورية ابتداء والثانية ضرورية انتهاء ولو جازمت هذه النتيجة
 تقليدا من تشوبه من يعرف الحسب ولم تستعمل انت فكرك في ذلك
 يسمى جزمك اعتقادا صحيحا ولا يسمى معرفة ولا علما ولو لم تشق

بها

بمن اخبرك بهذه النتيجة بل ترجع عندك صدقة ولتعمل اعتقادا من جرح
 عندك ان يكون مخلصا لك اذراكك الراجح لنا وادراكك المرجوح وهما
 ولوتساوى عندك احتمال صدقة وكذبه لكان ادراكك ككل من الامكان
 المتساويين شكك ولو جازمت على سبيل القلطا ما الوقوعك في شبهة او
 تقليدك من وقع فيها من تشوبه زعمك بان ربع عشر اربعين اثنا
 لا واحد كما جزمك هذا جهلا من كبا لانك جهلت ما في نفسك من جهلت
 انك جاهل به وبسبب ايضا هذا الجزم في الاصطلاح اعتقادا فاسدا
 فاعتبر من هذا الذي ذكرناه مثال المعرفة وامثلة اضدادها فاذا
 عرفت هذه المقدمة عرفت ح معنى قولنا يجب على كل مكلف ان يعرف
 الى آخره اي يجب شرعا على كل مكلف ان يجزم بهذه الثلاثة في حقه تعالى
 وفي حقه رسوله عليه السلام والصلوة والسلام جزما مطابقا لما في نفس المرء
 ما صلا ذلك الجزم عن ضرورة او برهان الا ان الضرورة لم تجز الله بها لثبوتها
 فتعين طلبها بالبرهان فلم يحصل للمكلف الجزم بهذه الثلاثة في حق الله تعالى
 وفي رسوله عليه السلام بل لما حصل له الظن او الشك والوهم
 لم يكف ذلك باجماع ولو حصل له الجزم الا انه غير مطابق لما في نفس الامر من
 اليقوت والفساد وسائر الكفرة بالكفر بآيات التي جزموا فيها لم يكف ولم يغفر
 اجماعا ولو حصل منه جزم مطابق لما في نفس الامر الا انه لم يكن عن ضرورة
 ولا برهان بل انما كان عن تقليد فغنى ذلك اقوال اصحابنا ان يجب عليه
 البحث عن البرهان حتى يحصل له المعرفة عنه مما تكافيه قابلية لفهم ذلك
 ثم يجب عليه اذا حصلت له تلك المعرفة بواسطة البرهان ان يقطع بان
 تلك المعرفة انما حصلت بحضرة الحق الله تعالى فضلا منه سبحانه ولا اش
 للبرهان

بمعنى ان الجزم المطابق لما في نفس المرء من ضرورة الامان
 انما يحصل بالبرهان لا بالضرورة لان حصول
 بالضرورة فيه لم يجز الله تعالى به العادة
 فتعين طلبها بالبرهان الذي هو
 الدليل القطعي المركب من
 منسبات قطعية ضرورية
 ابتداء وانتهاء
 اذ لو كان يحصل
 بالضرورة
 لادرك جميع
 العقلاء
 م

بمعنى جزمه ذلك القول

يعني ان الفلانة قالوا ان الله
 لا يخلق شيئا من غير ان يخلق
 معه مادة مستقلة في وجود العلم
 انما خلق الله تعالى في العلم
 حقيقة التولد عند الله
 حادث من مادة مستقلة
 لا يخلو عن الله تعالى
 عند الله تعالى
 لا يخلو عن الله تعالى

ولا الفكرة المكلف وجده في حصولها لا بطريق التعليل كما يقول الفلاس
 ولا بطريق التولد كما يقول المعتزلة وانما المولى الكريم تبارك وتعالى
 هو الذي من بفضله خلق فهم الدليل وخلق المدلول عليه اثر
 لا شريك له في ذلك البتة واختلفا في ما هل خلق الله تعالى معرفة
 المدلول عقب خلقه معرفة الدليل من غير عرضة خاصة ولا عامة
 لازم عادة كالشعب مع الاكل ولازم عقلا كالعرض مع الجرم مثله
 فقال الشيخ الاشعري في ما عده هو لازم عادة فيصير التخلق وقال
 امام الحرمين هو لازم عقلا فلا يصح التخلق والاصح ما قاله الاشعري
 والله تعالى اعلم ثم المعرفة بهذه الثلاثة في حق الله تعالى وفي حق رسوله
 عليهم الصلوة والسلام هل هي نفس لا يما الذي كفنا به وهو
 مذهب الاشعري وملزمة للايمان فهو حديث النفس التابع لذلك
 المعرفة وهو مذهب القاض وصح بعض الامة لانه ان نسب الائمة
 وبالله التوفيق وحقيقة الواجب لا يتصور في العقل عدمه
 اما بلاتأمل ويسمى الضمني يكون الواحد نصف الاثنين مثلاً
 واما بعد تأمل ويسمى الظني يكون الواحد نصف سبعة مثلاً
 لما قدم الحكم بوجوه معرفة المكلف شرعاً لما يجب عقلاً وما يجوز عقلاً
 في حق الله تعالى وفي حق رسوله عليهم الصلوة والسلام وكان الحكم على
 شيء او بشي موقفاً على تصور معناها فليكن كل مكلف ان يعرف معنى
 الحكم العقلي واقسامه ومعانيها يعرف ذلك معنى وجوب ما يجب
 الكمال لولانا تبارك وتعالى ومعنى استحالة ما ينزه عنه تعالى
 ومعنى جواز ما يجوز في محله وعلا ويعرف بذلك ما يتعلق به

من الصفة

يعني ان الفلانة قالوا ان الله
 لا يخلق شيئا من غير ان يخلق
 معه مادة مستقلة في وجود العلم
 انما خلق الله تعالى في العلم
 حقيقة التولد عند الله
 حادث من مادة مستقلة
 لا يخلو عن الله تعالى
 عند الله تعالى
 لا يخلو عن الله تعالى

يعني ان الفلانة قالوا ان الله
 لا يخلق شيئا من غير ان يخلق
 معه مادة مستقلة في وجود العلم
 انما خلق الله تعالى في العلم
 حقيقة التولد عند الله
 حادث من مادة مستقلة
 لا يخلو عن الله تعالى
 عند الله تعالى
 لا يخلو عن الله تعالى

اعلم ان صفات العلم لا تفرق
 وتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي
 لا تعلق بالعلم والعلوم ولا بغيرها
 وتعلق بالشيء وبالمعنى
 فقط وهو القدر والارادة
 بجميع الموجودات
 وبما لا يتعلق

الصفات من اقسام الحكم العقلي وما لا يتعلق به منها وبفهم ذلك يتألى
 فهم البراهين وفهم لزوم المعارف لها ورتبة الشبه والبهالات التي
 صاحبها وبذلك يعرف ايضا ما يجب حق الرسل ويستعمل ويجوز
 اما معنى الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفي من غير توقف على تكرار
 ولا وضع واضع قولنا من غير توقف على تكرار احتراز من الحكم العادي
 اي الذي عرف من العادة فان الاثبات في النفي انما عرفنا وحكم بهما
 بوسط التكرار والتجربة كقولنا كل هذا الطعام يسمم البدن وكل
 هذا لا يسمم وقولنا ولا وضع واضع احتراز من الحكم الشرعي اي
 الذي عرف من الشرع فان الاثبات في النفي انما عرفنا وحكم
 بهما بواسطة وضع الشرع لذلك كقولنا البر بالتمسك في
 التفاضل والبر بالبر لا يجوز فيه التفاضل ومثال الاثبات في الحكم العقلي
 قولنا مثلاً كل موجود اما قديم واما حادث فالحكم باثبات احد الامرين
 لكل موجود يعرف العقل بلا واسطة تكرار ولا تجزئة ولا واسطة
 تعليم شرع ووضع وانما حصل بمحض خلق الله تعالى في القلب رتبة
 عن القيد ومثال النفي قولنا مثلاً كل موجود لا يخلو عن القدم الحد
 معاً ثم هذا الحكم العقلي وان عرى عن القيد فقد جرى تبارك وتعالى
 العادة يخلق بعض انواع القلب ضرورياً بلا تأمل ويخلق بعض
 انواعه عند النظر والتأمل فالعلوم الحادثة كلها وان كانت عاصلة
 بمحض خلق الله تعالى يصح ان يخلقها في القلوب ابتداءً بلا واسطة تجزئة
 ولا بعث رسول ولا نظر وفكر فقد جرى بسببها بمحض اختيار العاقل
 في خلقها على هذا التقسيم واما اقسام الحكم العقلي فهي ثلثة الوجوب

لا يتصور في العقل ان يكون له وجود
 في ذاته بل هو موجود في غيره
 كقولنا لا يتصور في العقل ان يكون له وجود
 في ذاته بل هو موجود في غيره
 كقولنا لا يتصور في العقل ان يكون له وجود
 في ذاته بل هو موجود في غيره

والاستحالة والجواز وجه الخصم فيها ان كل ما يحكم به العقل ان كان يقبل
 الثبوت فقط دون الانتفاء والانتفاء معاً فهو الجواز وان كان لا يقبل
 الامرين معاً فان كان يقبل الثبوت فهو الوجوب وان كان يقبل الانتفاء
 دون الثبوت فهو الاستحالة ولما كان هذا الحكم العقلي ينقسم قسمين
 ضروري وهو ما يدرك بلا تأمل ونظري وهو ما لا يدرك الا بعد التأمل
 لزم ان كل واحد من اقسامه ينقسم كذلك الى ضروري ونظري واغما
 تعرضنا في اصل العقيدة لشرح الواجب المستحيل والجائز دون الوجوب
 والاستحالة والجواز لا يستلزام تصورهما تصوراً صادراً لان المشتق
 اخبر من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخر تستلزم معرفة الاخر
 بخلاف العكس وايضاً لما ذكرنا انه يجب على المكلف ان يعرف الواجب في نفسه
 كما والمستحيل والجائز وكذلك في حق رسد عليهم الصلوة والسلام
 ولم نقل يجب عليهم ان يعرفوا حق الله كما وفي حق رسد الوجوب والاستحالة
 والجواز كان الاستدلال بما سبق ان نتعرض لشرح المشتقات
 وهي اسماء الفاعلين دون المشتق منها وهي المصادر واما
 بدأنا بشرح الواجب لوجوبها في احدها انما اشرف اذ هو الذي يتوقف
 به مولانا جل وعلا والثاني انه اذا عرف من المستحيل الجائز
 في حقه كما وقد منّا المستحيل على الجائز لانه اقرب الى الواجب اذ هو
 مقابلة وايضاً فالجائز شبه مركب مما ثبت للواجب من الثبوت
 وما ثبت للمستحيل من النفي والواجب المستحيل شبه بسيط اذ لم يثبت
 له واحد منهما الا احداً منين ولا شك ان رتبة البسيط ان يكون
 قبل المركب قوله ما لا يتصور في العقل عدمه يعني ما لا يدرك في العقل

نفية

اعلم ان العلم ان يكون له وجود
 في ذاته بل هو موجود في غيره
 كقولنا لا يتصور في العقل ان يكون له وجود
 في ذاته بل هو موجود في غيره

نفية سواء كانت حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات مولانا تبارك
 وتعالى او سلبية كعدمه جل وعلا وقوله اما بلانا مل الى آخره يعني ان الواجب
 ينقسم الى ضروري ونظري بحسب مجرى عادة الله تعالى ولا يجوز بالجماع
 ان يصير سبباً وتكافؤ جميع العلوم ضرورة يلجأ العقل الى تبنيها
 وتخليق فيد بلا تأمل اصلاً كما يقع في العقل استحالة جميع حركاتها
 اضطرابية لا نجد عادة تيسر تركها وانما وقع الخلاف في العلوم
 في عكس سابق وهو هل يصح ان تكون العلوم كلها نظرية للعقل
 ولا يعرف منها شيئاً بالضرورة او لا يصح ذلك لما فاته وجود العقل
 بناء على انه نفس العلوم الضرورية او ملزوم لها فالجمع بين وجوب العقل
 وبين نفي كل علم ضروري جمع بين متنافيين والظاهر القول الاول
 بناء على ان العقل قبول القلة عادة للعلم واضدادها الخاصة كالظن
 والشك والوهم والجهل المركب ليس نفس العلم ولا ملزوم له ويدل
 على ذلك وجود السميّة المنكرين لما عدا المحسوسات في العلوم
 ضرورية كانت او نظرية ووجود السوطانية المنكرين بجميع العلوم
 ضرورية كانت او نظرية ونظريتها محسوسها وغير محسوسها وهم من العقلاء
 بدليل تعرض الائمة لبدعتهم والتخيل في مناظرهم لدفعها وتمثيلنا
 للواجب النظري بكون الواحد نصف سدس الاثنى عشر جلي فان هذا
 الحكم لما يحصل للعقل بعد استحضار مقدمتين احدهما وهي
 الصغرى ضرورية وهي قولنا الواحد نصف الاثنى والاخرى هي
 الكبرى نظرية وهي قولنا ونصف الاثنى نصف سدس الاثنى عشر
 لانها موقوفة على معرفة كون الاثنى سدس الاثنى عشر بقسمتها الى ستة

اقسام مسئلية

يعني انما كانت العقل بانه صفة غير
 تتبعها العلم بالضرورة عند سلامة الآلات
 تكون العقل على هذا التفسير ملزوما
 للعلوم الضرورية لانفسها
 ارشافية بضم السين وفتح الهميم
 فرفة عند الاضام يقولون
 بالاشارة ويكون ماعدا
 المحسوسات في العلوم
 ضرورية كانت
 او نظرية

وان الاثنين احد اقسام الستة المتساوية فاذا انقسم العقل بالفكر
 الدليل المركب من هاتين المقدمتين وهو ان الواحد نصف الاثنين
 ونصف الاثنين نصف سدس الاثنى عشر لان الاثنين سدس اقسامها
 الستة المتساوية وبه علم حينئذ نتيجة هذا الدليل وهي ان الواحد
نصف سدس الاثنى عشر وقس على هذا وبالله التوفيق والمستحيل
 ما لا يتصور في العقل ثبوته اما بلاتأمل ايضا فكل واحد من ^{الاربع} النصفين
 واما بعد التأمل فكل واحد سدس الاثنى عشر اما تمثيله للمتمثل
 الضوري يكون الواحد نصف الاربع فظاهر هو للخاص العام
 لانه لما عرف بالضرورة للجميع نصفها اثنان لزم ان يعرف بالضرورة
 انتفاء النصفية عن كل ما سواهما من واحد وغيره واما تمثيلنا
 للمتمثل النظري يكون الواحد سدس الاثنى عشر فهو باعتبار
 العموم لانهم قد يجهلون قبل التأمل ان سدسها اثنان او غير
 فلا يعرفون ابتداء ^{ان الواحد} استحالة كون الواحد سدسها بل حتى يعرفوا
 ان سدس الاثنى عشر هو القسم الواحد من اقسامها الستة
 المتساوية والواحد ليس كذلك واما هو قسم من اقسامها
 الاثنى عشر المتساوية واما بالنسبة الى اهل الحساب فمعرفة
 استحالة كون الواحد سدس الاثنى عشر ضرورة والخطب
 في ذلك سهل ومقصودنا التقريب بالمثال والاعتراض
 على المثال ليس من ادب المحققين وبالله التوفيق والجاهل
 ما يصح في العقل ثبوته وعدمه اما بلاتأمل فكل واحد من النصفين
 مثلا واما بعد التأمل لتمني الانسان الموت مثلا لا شك

ان وجود البياض وعدمه للاجتماع قد عرفه العقل ضرورة
 بالمشاهدة وصحة الشيء وعدمه ^{وجوده} اعم من وجوده وعدمه
 فاذا كان الاخص ضرورة ^{وجوده} بالعقل فاحرى ان يكون الاعم ضرورة
 فاما الحكم على تمني الموت بالجواز النظري فظاهر لكن في حق اهل
 العافية الذين لم يذوقوا المصائب التي هي اشد من الموت
 ويستسهل الموت ويتمني عندها ولا خالطوا من وقع
 في ذلك ولا عرفوا المحن بالفكر والتوهم فهو لا يتوهمون
 ابتداء انه محال ان يتمني العاقل لنفسه الموت فاذا فكروا
 في المحن عرفوا ان هناك ما هو اشد من الموت فحينئذ
 يحكمون ان تمني الموت لنفسه ليس بواجب لا مستحيل
 بل بهج وجوده ان خاف من المصائب ما هو شدة منه واشتاق
 اورجا شيئا عظيما لا يحصل الا به واما معرفة جواز تمنيه
 في حق من اتصف بسبب ذلك خوفا اورجا او اشتياقا
 فهو ضرورة لا يحتاج الى تأمل لكن المثال المعصوم منه
 التقريب فيصح التمثيل بما وجد على الجملة وقد روجوه
 وبالله التوفيق واذا عرفت هذا فاعلم انه يجب
 لولا نابل وعن الوجود لتوقف وجود الحوادث على
 وجوده ولما وجد دليل حدوثها لزومها لما ينتقل الى الخصص
 يعني ذلك اذا تصورت معنى الواجب المستحيل والماثل
 سهل عليك حينئذ معرفة ما يجب لولا نابل تارك ولما
 من الكائنات اذ الحكم بوجودها لولا نابل وعلا فرع تصور

وقد عرف مما سبق فمما يحجب عقلا لمولانا تبارك وتعالى الوجود
وهذا الواجب من القسم الثاني من قسم الواجب العقلي وهو الواجب
النظري فتوقف معرفته بحسب ما جرى الله تعالى له في العباد على
على النظر العقلي وذلك أن تنظر في كل ما سواه تبارك وتعالى
فتجد اجراما اي مقادير تشغل الفراغ ياخذ من الفراغ
كل واحد منها قدرة طولا وعرضا وصفات تقوم بها
من الوان واكوان وغيرها وما من لون او كون وغيرها
الا وهو جائز يصح وجوده وعدمه بدليل مشاهد
الامر بين فيه في كثير من الاجرام وما لم يشاهد فحكم حكم
ما شاهدناه لا استواء الجميع في حقيقة الجرمية وكذلك
ما من مقدار مخصوص للجرم في الطول والعرض الا وهو جائز
يقبل الوجود والعدم بان يوجد ما هو اكبر منه واصغر الا
ان يكون تنافيا في الصغر الى مقدار الجوهر الفرد وهو المقدار
الذي لا يقبل التجزئة لاحتسائه ولا عقلا فيقبل حينئذ مقدار
العدم بان يوجد ما هو اكبر منه لا بان يوجد ما هو اصغر منه
وقبول كل مقدار مخصوص كل صفة من صفاته للوجود وان
العدم هو لازم ذاتي له لا يمكن انعدامه عند ضرورة وهذا
الامر ان المقبولان وهما الوجود والعدم مستويان في
القبول لا ترجيح لاحدهما على الآخر من حيث ذاته فاذا
يستحيل عقلا ان يكون جرم من الاجرام او صفة من صفات
قد يالم سبق وجوده عدم لما يلزم عليه من ترجيح وجود

المقدار

المقدار المخصوص الجائز على عدمه المساوي له في الجواز
وترجيح وجود صفة المخصوصة الجائزة على مقابلها
بلا مرجح وذلك جمع بين متنافيين وهما الاستواء
والرحمان وذلك لا يقبل فاذا دل كل ما سوى الله
تبارك وتعالى من جهة مقدار المخصوص وصفة المخصوص
على امرين احدهما وجود المولى تبارك وتعالى ليرجح
بارادته مقدار كل جرم وصفة المخصوصين بغير
مقابلهما ويوجد ما شاء من ذلك على وفق ارادته
الثاني الحدس لكل جرم وصفاته لما ثبت من طريق الجواز
وجوب افتقار الفاعل لان القديم لا يكون الا واجبا
غنيا عن الفاعل فان قلت ما المانع من ان يكون ما سوى
الله قديما ويكون الترتيب لوجود مقادير وصفاته بطريق
التعليل والطبع لا بطريق الاختيار فالجواب انه لو كان كذلك
لما اختلفت مقادير وصفاته ولما تأخر منها شيء عن الازل
لان الواحدة والطبيعة يستحيل اختلاف آثارها وتأخر شيء
منها عن وجودها والمشاهدة الصريحة تقضي بخلاف
ذلك فان اختلافها في مقاديرها وصفاتها كثير لا يحصر له
وتأخر جميعها عن الازل معلوم على التقطع لمشاهدة التأخر
في كثير من الاجرام وصفاتها اللازمة لها فوجب ان يكون جميعها
كذلك لوجوب استوائها في صفة الافتقار الى الفاعل فان قيل
لا شك ان تأخر الاجرام وصفاتها عن الازل يدل قطعا على ان ايجائها

العلم

ليس على طريق التعليل إذا العلة العقلية يستحيل مفارقة المعلول
واما دلالة التأخر على ان الاحتياج لطريق الطبع فقد لا يسلم
لما نقرر ان تأثير الطبيعة عند من يقول بها من المبتدعة ليس
على طريق اللزوم بكل حال بل انما يلزمها مطبوعها اذا توفرت
الشروط وانتفت الموانع فعلى هذا تأخر من العوالم عن الازل
لوجود مانع منع منها في الازل او انتفاء شرط هناك فالجواب
انه لو وجد مانع من وجود العوالم في الازل لما انتفى ابدأ
لان ما ثبت قدمه احتمال عدمه فيكون ان لا يوجد شيء
من العوالم ابدأ ولو انتفى شرط وجود العوالم في الازل
لما وجد الشرط ابدأ فلا يوجد ايضا شيء من العوالم لان
وجود ذلك الشرط في ما لا يزال متوقف على انتفاء مانع
ازلي وتسلسل شروط الى غير اقول وكلها محال فقولنا
في اصل العقيدة لتوقف وجود الحوادث على وجود تلك
بتعلق الحوادث باللام وهو توقف باعلم لا بقولنا يجب لمولانا
جل وعز الوجود لما يلزم عليه ان يكون وجوب الوجود له تبارك
وتعالى انما ثبت له بعد وجود الحوادث وتوقف وجودها
على وجوده جل وعلا او يكون وجوب الوجود له جل وعلا معلول
لوجود الحوادث كيف وجوب الوجود لمولانا تبارك وتعالى
قديم قبل وجود الحوادث غير معلل بوجودها نعم وجود الحوادث
سبب عادة في علمنا بوجوده تعالى فذلك وجه تعلق هذا
المحور بالامر في قولنا اعلم لا بالمضارع في قولنا يجب اي اعلم

وجوب

وجوب الوجود لمولانا تبارك وتعالى من اجل معرفتك بتوقف
وجود الحوادث على وجوده تعالى لا احتمال ترجح وجودها الجائز
على عدمها المساوي له في الجواز والقبول لا ترجح وكذلك
يستحيل ترجح زمن وجودها المخصوص مكانها المخصوص
وجهتها المخصوصة على ما يقابلها بلا ترجح وكذا يستحيل ترجح
مقدارها المخصوص وصفها المخصوصة ان كانت اجراما على ما
يقابلها من غير ترجح موجود وانما توقف وجود الحوادث
على كون وجود فاعلها واجبا لا على مطلق وجوده وان كان جائزا
لان تقدير جواز الوجود له يستلزم استحالة الوجود له على ما
ياتي في برهان التبرر لقدم فتعين ان يكون وجودها موقوفا
على كون وجود فاعلها واجبا لا جائزا اقول له ودليل جدوى
لزومها لما ينتقل الى المخصوص يعني ان الحوادث تنقسم الى اجرام
واعراض وهي التي الصفات التي تنصف بها الاجرام ولا شك ان
الاعراض لا يفارقها التغير حصولا او قبولا ان قدرنا بقاءها
والتغير يستلزم الحدوث والافتقار الى الفاعل وبناء في القدم
اذ القديم لا يكون الا واجبا فلا يقبل التغير واما الاجرام فلازمة
للصفات المتغيرة المنفردة الى الفاعل وملازمة للمقادير
والامكنة المخصوصة المنفردة الى المخصوص فاذ جميع العلوم لا
تنفك عما يحوجها الى الفاعل فتكون كلها حادثة ويجب تعالى القد
والبقاء والا لكان محتاجا الى الفاعل فيكون حادثا فيجب له من العز
ما وجب لساكن الحوادث بل يكون حينئذ وجوده مستحيلا لما يلزم

وايضاً يلزم من جزمه عن الابدان من التنازع بينه وبين وجوده انما اقتضى العدم

على تقدير حدوثه من الدور والتسلسل المستحيلين يعني انه
يجب تبارك وتعالى ان يكون غير قابل للعدم في الازل وهو معنى القدم
ولا فيما لا يزال وهو معنى البقاء اذ لو كان قابلاً للعدم لما كان واجب
الوجود بل كان جائز الوجود وكل جائز فهو مفتقر الى الفاعل
كسائر الجائز فيكون حادثاً مثلها وذلك مستحيل الوجهين
احدهما انه يلزم ان يكون عاجزاً كسائر الحوادث لمساواته
لها في الحدوث والجواز فلا يصح اسناد شئ من الحوادث الى عموم
العجز عن الابدان لكل حادث وايضاً اسناد الممكنات اليه بخصوص
دون موجد تخصيص بل لا يخصر وايضاً فليس اسناد سائر الممكنات
اليه باوحي من العكس الثاني انه يلزم ان يكون وجوده مستحيلاً
لا يتصور في العقل ثبوته لانه اذا قدر قبول ذاته للعدم
صار جائزاً مفتقراً الى الفاعل لانه مثله في اللوهمية ثم تنقل
الى فاعل الفاعل ثم كذلك ابدان انتهى في ذلك العدد وان
لزوم الدور فيلزم ان يكون الاول الذي انتهى اليه العدد انما
اوجد بعضه من بعد من تأخر وجوده عنه فيكون سابقاً عليه
في الوجود متأخراً عنه وذلك لا يعقل وان لم ينسب العدد بل تسلسل
الى غير اول لزوم وجوده لانهاية له عددًا والفراغ من ذلك
في ما مضى وذلك لا يعقل اذ ما لانهاية له من الاعداد كما نفا أهل
الجنة وازمنتهم ونعمهم مثلاً لا يسعه الا المستقبل بان يوجد
فيه شئ بعد شئ ابد الاباد واما ان يوجد كلمة في الحال والمضمر فلا يعقل
فقولنا بل يكون حينئذ وجوده مستحيلاً اضرب من لازم محال الى لازم
اشد

ويزم ان يكون فاعله جائزاً مفتقراً الى الفاعل

اشد منه في الاحتمال لا اضرب ابطاله والله التوفيق ويجب ان يكون
تماماً مخالفاً في ذاته وصفاته لكل ما سواه من الحوادث والا كان
حادثاً مثلها يعني انه لما تقر بالبرهان القطعي فيما سبق وجوب
القدم والبقاء له لزوم ان تكون ذاته العلية وصفاته المرفوعة
ليست من جنس الحوادث فيستحيل على ذاته وصفاته الجرمية والعرضية
وكل لازم من لوازمها المقضية للحدث كالمقادير والجهات والازمنة
والقرب والبعد والمسافة والصغر والكبر والمماسية والحركة والسكون
اذ لو انصفت في ذاته العلية او صفاته المرفوعة بماثلة الحوادث لزوم
ان يكون حادثاً اما لزوم حدوثه في ماثلة ذاته للحوادث فظاهر
اما لزوم حدوثه في ماثلة صفاته للحوادث فلا لانه لا يلزم حينئذ ان تكون
صفاته حادثاً والذات يستحيل عروقها عن الصفات لزوم ان تكون
الذات حادثاً مثل صفاتها لان ما لازم الحادث حادث ضروري
وهذا معنى قولنا والا كان ماداً مثلها اي ان لم يكن مخالفاً
في ذاته وفي صفاته للحوادث بل كان مماثلاً للحوادث فيهما او في أحدهما
لزوم حدوث ذاته على كل تقدير من ذلك وبالله التوفيق ويجب
له ان يكون قائماً بنفسه اي ذاتاً موصوفاً بالصفات غنياً عن
الحمل والفاعل اذ لو كان في محل كان صفة فيلزم ان لا يتصف بالصفات
الوجودية ولا لوازمها اذ لو قبلت الصفة صفة وجودية لزوم
ان لا تعزى عنها صفة كالذوات وذلك يستلزم التسلسل ودخول
مالا نهاية له في الوجود ولو كان محتاجاً الى الفاعل كما عارثا وهو محال

انما يلزم من جزمه عن الابدان من التنازع بينه وبين وجوده انما اقتضى العدم

اعلم ان هنا مقدمتين باطلتين يقتضيهما العقل الناقص
تبعاً للوهم الفاسد عديهما ان كل ما ليس بجرم قد يما كان او بما
فهو صفة ^{سند} مستند الوهم في اعتقاد هذه المقدمة استغراق الحوادث
فان كل ما ليس بجرم فيزيا فهو لا يكون الا صفة فعمد لك الوهم الفاسد
في هذه المقاس من غير جامع فاعتقد ان الاله صفة لذات
لما ثبت بالبرهان القطعي انه ليس بجرم وقد قال بمقتضى هذا
الوهم الفاسد الضارى وبعض الباطنية ممن ينسب في رعه
الى طريق التصوف وهو كفر صراح ^{سند} المقدمة الثانية الباطلة
ان كل ذات موصوفة بالصفة فهي جرم وهذه القضية لازمة
للقضية الاولى في معنى عكس نقضها الذي الموافق الذي هو
كل ما ليس بصفة فهو جرم ^{سند} مستند الوهم في اعتقاد هذه القضية
هو مستند في القضية الاولى وهو النظر الى ما تقرر في الحوادث
والقياس عليها بغير جامع فاعتقد بهذا النظر الفاسد ان الذات
العلية جسم لما قام البرهان القطعي انه كما موصوف بالصفة
لا صفة وقد قال ايضا بمقتضى هذا الوهم الفاسد في هذه القضية
المجسمة كالمشوية واليهودية ومن تبعهم على ذلك ومنهم من
اعتقد هذه المقدمة الباطلة وقايدته الى التعطيل وكفى
وجود الاله اصلاً وان العوالم وجدت وجوداً اتفاقياً بغير
فاعل لانه كما استقر في الحوادث ان الحوادث الفاعل منها لا يكون
الا جسمها فقايس من غير جامع وقال لو كان للعوالم فاعل لوجب

ان يكون

هذا هو المستند الذي هو مستند الوهم الفاسد في اعتقاد هذه المقدمة استغراق الحوادث فانه كما استقر في الحوادث ان الحوادث الفاعل منها لا يكون الا جسمها فقايس من غير جامع وقال لو كان للعوالم فاعل لوجب ان يكون

ان يكون جسماً لكن الجسم يحيل منه اجزاء لا جرم كثير من الصفات
ممكن فتعبر ان اجسام العوالم وجد بلا فاعل فاذا عرفت هذا
عرفت ان وجود قيامه تعالى بنفسه يدفع هاتين المقدمتين
الباطلتين لان معناه احتوى على جزئين احدهما كونه تعالى غنيا
عن المحل اي عن ذات يقوم بها ويكون صفة لها فهو جرم ولا ذات
موصوف بالصفة العلية لا صفة لغيره الثاني كونه جرم ولا
غنيا عن الفاعل واحيل لوجود لا جائز فالجزء الاول ابطال
المقدمة الاولى وهي اعتقاد الوهم ان كل ما ليس بجرم فهو صفة
لغيره فان مولانا اجل وعلا ليس بجرم وهو مع ذلك ذات موصوف
بالصفة ويستحيل ان يكون صفة لغيره والجزء الثاني ابطال المقدمة
الثانية وهي اعتقاد الوهم ان كل ذات موصوفة بالصفة فهي جرم
فان مولانا اجل وعلا هو ذات موصوف بالصفة وهو مع ذلك
يستحيل ان يكون جرم او مماثل لشي من الحوادث فهو تعالى ذات
حقيقة ولا مثل له من الذا ^{سند} وبهذا الجزء بايت ذاته سائس
الذوات الحادثة فانها وان كانت غنية عن المحل اي لا يكون
صفة قائمة بغيرها فهي منتزعة الى الفاعل افتقاراً لازماً
لا يمكن انعكاسها عند لوجوب جدوتها وافتقارها الى المولى
جل وعلا ابتداءً ووداً والخاص ان بالجزء الاول من معنى القيام
بالنفس بآين جل وعلا الصفة فليس من جنسها وبالجزء الثاني
باين تبارك وتعالى سائر الذنوب فلا شبهة له منها ولا يشاركها
في اجناسها ولا في فصولها ولا خواصها فنقولنا في اصل العقيدة

أي ذاتا موصوفا بالصفا غنيا عن المحل هو تفسير الجزء الأول من
القيام بالنفس هو الذي منع كونه تماصفا وزيادة تما الوصف
بغنيا عن المحل بعد قولنا موصوفا بالصفا للتأكيد والافتقار
ذات موصوفة بالصفا هي غنية عن المحل أي عن ذات تقوم بها
وقولنا والفاعل هو تفسير الجزء الثامن القيام بالنفس هو الذي
منع توهم كون ذاته تما تشبه شئ من الذات أما برهان الجزء الأول
وهو أنه تما ذات لا صفة فما اشترنا اليد في أصل العقيدة و
هو أنه جل وعلا لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالصفا الوجودية
وهي صفات المتخالات التي هي العدم والإرادة والعلم والحيث إلى آخرها
ولا بلوازها التي هي المصفا المعنوية وهي كونه تما قادرا
ومريدا وعالما وحييا إلى آخرها والدليل القطعي دل على وجوب
انصاف تما بها فليس بصفة لأن الصفة لو قبلت أن تتصف بالصفا
الوجودية لاستحال عر و كل صفة عنها كما في الذات لأن القول
نفسه لا يختلف وذلك يستلزم التسلسل ودخول ما لا نهاية
له في الوجود لأنه يجب لصفة الصفة ما وجب للصفة الأولى من الانصاف
بالصفة الوجودية ثم هكذا إلى ما لا نهاية له وذلك لا يعقل ومن
هنا يعرف استحالة قيام الصفة بالصفة وإن قول الانصاف
بالصفة الوجودية ولو ازما من خواص الذات لا مشاركة بينها
وبين الصفا وذلك وإنما خصصنا البرهان بالصفا الوجودية
ولو ازما لها لأنها هي التي تقوم بموصوفها ويلزم دخول ما لا
نهاية له في الوجود أما الصفا النفسية فهي راجعة إلى حقيقة

موصوفا

موصوفا ولا تسلسل لها وأما الصفا السلبية فلا وجود
لها فيها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية
في الوجود ولهذا كان الانصاف بهذين النوعين مشتملا كإثبات
والصفة ولهذا توصف الذات العلية وصفة لما القائمة بها
بالوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحدوث والوحدانية و
أما برهان الجزء الثاني فواضح لا يحتاج إلى بيان وبالله التوفيق
ويجلب تما الوحدانية أي لا مثله في ذاته ولا في صفاته من صفاته
ولا مؤثر معه في فعل من الأفعال إذ لو كان معه مثل أو مؤثر
لما كان واجب الوجود لا حياجه حينئذ إلى من يخصه بما يمتاز
به عما يماثله عموما وخصوصا وذلك يستلزم الحدوث والجزء
عن كل ممكن لا شك أن وجود المثل له تما يستلزم أن يكون كل واحد
منهما قد يماثل واجبا من المثليين حادثا جائزا وينبغي أن يكون كل واحد
منها قد يماثل واجبا وبرهان ذلك أن المثليين لما استحال أن يكون
أحدهما عين الآخر لزم أن يمتاز أحدهما عن الآخر وتميزه لا يكون أن
يكون بالذات الواجبا لو جواز اشتراك المثليين في جميعها فينتعين
أن يكون عرضي جائز الخي في أحدهما عن الآخر مع جواز أن يكون
لصاحبه ذلك ما يتصف به أحد المثليين من الجائز فأنه يجوز أن
يتصف به مماثل له وكل جائز فوجوده لا يكون إلا حادثا فتعين أن
يكون العرضي الذي يمتاز به كل من المثليين عن الآخر حادثا وكل من
المثليين ملازم لهذا العرضي الذي يميز عن صاحبه فينتعين أن يكون
هو أيضا حادثا لأن ملازم الحادث حادث والمحدث بنياني لا لوهية

لما عرفت في برهان قدم الاله وبقائه وايضا ذلك العرضي اما
 ان يكون كما لا فقد فات لآخر وفوت الكمال نقص فيلزم ان يكون
 كل واحد منهما ناقصا وهو محال وان كان ذلك العرضي نقصا
 لزم ايضا انصاف الاله بالنقص من اول الامر وهو ظاهر الاحتمال
 وايضا تعدد الاله اما ان يكون بعدد خاص متناه فيلزم ان يقع
 الى محصل فيكون عارضا واما ان يكون بعدد لا نهاية له فيلزم دخول
 ما لا نهاية له في الوجود وهو ظاهر الاحتمال وايضا يلزم ان يكون
 كل واحد منهما عاجزا عن كل ممكن لمساواتهما في الامكان والحدوث
 لسائر الحوادث التي قد عرف بالضرورة عجزها عن ايجاد الاجرام
 واعدامها ويلزم ايضا عجز المثليين في الالهية من جهة التمانع
 بين ارادتهما وقدرتهما سواء اتفقا على ممكن واحد واختلفا
 اما ان اختلفا فظاهر ^{ان} اتفقا فلا بد لكل ممكن وجودا واحدا ^{ما}
 فيستحيل ان تنفذ في اذنان والا لزم انقسام ما لا ينقسم او
 تحصيل الماهل فلا بد اذن من عجز احدى القدرتين ^{الا ارادتين} واحدة
 ويلزم منه عجز الاخرى لما انعقد بينهما من المماثلة هذا كله في المثل الحقيقي
 العام واما فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة
 مثلا فانه يلزم الحدوث ايضا لكل من المثليين لان كل واحدة
 من الصفتين المتماثلتين يحتاج الى محقق يخصها بالمحل الذي وجد
 فيه لقبول كل واحدة منها حيث ان المحلين فيلزم ان تكون كل واحدة
 منهما جائزة الوجود عارضة لكل من الموصوفين وكل واحد
 منهما لا يمكن ان يعرض عن هذه الصفة الحادثة او ضدها ولا يكون

١٠١

ذلك الصفة الاحاد ثانيا فيلزم ان يكون كل من الموصوفين عارضا وذلك
 بنا في ما ثبت للاله من وجود الوجود ويلزم حيث ان العجز ايضا الاجل
 الحدوث والتمانع ان فرض المثل في القدرة والارادة فقولنا ولا يؤثر
 معه في فعل من الافعال هو من باب عطف الخاص على العام لان وجود
 المؤثر معه كما يرجع الى وجود المثل له في بعض صفاته وهو القدرة
 والارادة فلو وجد صفة في عارضة يتأتى بها الابدان والاعدام
 كانت مماثلة لقدرة البارئ على جعل وعلا فتكون حادثة لاحد
 الى محقق يخصها بالذات العلية وخصصها بعزم التعلق عن نظيرتها
 وحدوث الصفة يستلزم حدوث موصوفها وذلك يستلزم
 حدوث الذات العلية تعالى الله عن ذلك فان قيل تاتي الابدان
 والاعدام على وفق ارادة القادر وعليه حقيقة القديم الازلي
 ولا مثل لها في ذلك لان الابدان والاعدام الذين يدعيان لبعض القوى
 الحادثة ليسا من حقيقة ذلك القوة الحادثة بل هو عرضي لها جعل
 الله لها ذلك فهي تؤثر على وفق ارادة الله تعالى وعلمه لا على
 وفق موصوفها وعلمه فالجواب ان تاتي التأثير اذا كان عرضيا
 لهذه القوة الحادثة فلا يلزم ان لا يراد على هذه القوة على قبحها
 لانه حال والاحوال لا يمكن ان تفعل على حيا لها فلا بد من خلق
 صفة معني وجودية في هذه القوة الحادثة تكون عللة لما عرض
 لها من تاتي الابدان والاعدام ويلزم عليه قيام العرض بالعرض
 والتسلسل لنقل الكلام الى ذلك العرض الثاني هل يجابه للتأثير ذاتي
 فلا يتوقف بعد وجوده على ارادة او هو عرضي فيحتاج الى عرض

في صفة

آخر بوجوبه لا يجيب للتأثير وهو لم يجرأ وبالجملة فالذي يجب اعتقاده و
 قام البرهان القطعي عليه ان لا مثل للمولى تبارك وتعالى في الذات والصفات
 ولا في الافعال وبالله التوفيق ويجب لك القدر والارادة المتعلقان
 بكل ممكن اذا العجز عن بعضها مستلزم للعجز عن جميعها وذلك يستلزم
 استحالة وجودها لتوقف كل حادث في وجوده واعدامه على مقدار
 فاعله وفي تخصيصه على ارادته في كونه مراداً على قدرة
 الازلية يتأتى بها ~~بعض~~ كل ممكن بالجائز المخصوص بدلالة مقابلته
 واعدامه على فوق ارادة الله تعالى والارادة صفة يتأتى بها تخصيص كل
 ممكن بالجائز المخصوص بدلالة مقابلته ولا شك ان كل حادث يدل على
 اربعة مطالب هاتين الصفتين الاول وجودها والثاني وجود الوجه
 لهما الثالث عموم تعلقهما بجميع الممكنات الرابع وحدتهما اما وجبه دلالة كل
 كل حادث على وجودها فلانه لو انتفت القدرة لوجد ضدّها وهو العجز
 وذلك يستلزم عدم التمكن من الفعل وتوانت الارادة للجائز المخصوص
 لزوم ترجيح على مقابلة المساوية بلا مرجح وذلك محال واما وجبه دلالة
 كل حادث على وجوب هاتين الصفتين ويدخل في ذلك وجوب التقدم
 لهما والبقاء فلانه لو كانتا جائزتين لزم حذوتهما وافتقارهما الى التا
 ولا فاعل الا الله ولا لما تقدم في الوجدانية فيلزم ان يتصرف قبل فعلها
 بقدرة اخرى عليها واردة لما عرفت في المطلب الاول من وجوب توقف
 كل حادث على وجودها قبله ثم تنقل الكلام الى القدرة والارادة
 الاخرين فيلزمها من الحدوث ما لزم الاولين فتتوفا ان ايضا في حد
 على قدرته واردة اخرى من ثم هلم جرا فان وقف العدد لزم الدوران

وان لم

باب التبيين

وان لم يقف ابد الزم التسلسل وكلها محيل وملزوم المستحيل محيل
 فيكون وجود القدرة والارادة الحادثين مستحيلا كيف وكل حادث
 توقف وجوده عليهما فلزم ان لا يتأتى بهما الا حذو والتخصيص حتى
 تكونا واجبتى الوجود واما وجبه دلالة كل حادث على عموم التعلق لهما
 بجميع الممكنات فلانهما لو اخصتا ببعض الممكنات ووقع العجز عن بعضها
 لزم في ذلك امور مستحيلة الاول تعميم العجز في جميع الممكنات لا استوائها
 في حقيقة الامكان الموجب الى الفاعل فاذا تعذر من الفاعل فعل بعضها
 لزم فعل جميعها ويكون ايضا عدوتهما لا فتقار عدمها المخصوص الى
 الثاني لزوم وحدوتهما حيثما اختصتا بالفاعل الذي اخصتا ببعض الممكنات
 وخص ضدّها بتبعض الجوز ان تعلقا بجميع الممكنات وبالبعض الذي تعلق به
 العجز واختصاصهما حيثما اخصتا به بوجوب فتقارها الى الفاعل المخصص
 الثالث لزوم التماثل بينهما وبين القدرة والارادة اللتين تعلقتا بهما
 والى بعض هذه الوازم هو الاول منها اشترنا بقولنا اذا العجز عن بعضها
 مستلزم للعجز عن جميعها فالضمير المؤنث في بعضها وجميعها يعود الى الممكنات
 المفهومة من معنى قوله كل ممكن واما وجبه دلالة كل حادث على عدوتهما فلانه
 لو وقع التقدير فيهما لزم العجز للزوم التماثل بين القدرة والارادة كما لزم
 في تقدير الاله فان قيل نعرض تعدد كل واحدة منهما بعدد الممكنات بحيث
 يكون لكل ممكن قدرة واردة خاصتان به بلا تماثل حيثما يجوز ان يكون
 عليه قولنا لانهاية له في الوجود اذ عدد الممكنات لا نهاية له وايضا يلزم
 الافتقار الى المخصص لان كل قدرة واردة حيثما يجوز ان تعلقا ببعض
 ما تعلقتا به فاخصا صهما بما اخصتا به بوجوب الافتقار الى المخصص

وليس سمع المخلوق الذي يختص عادة تعلقه بالأصوات ولا بصر المخلوق الذي
انما يتعلق عادة بالأجسام والألوان والأكوان وبرهان عموم التعلق
لسمعها وبصرها الذي يفتح تعلقها انما هو الوجود فلو تعلقا ببعض
الموجودات دون بعض لا فتقر الى المخصص فيكونان حادثين وقيام المخصص
بذاته كما مستحيل والحاصل ان ثبوت هاتين الصفتين اخذ من الشرع
وتعلقها بجميع الموجودات اخذ من دليل العقل وكذا ثبوت الكلام له كما اخذ
من الشرع وكونه منزها عن الحروف والصوت والتقديم والتأخير الى
آخر ما ذكر اخذ من الدليل العقلي لانه لو انصف كلامه بشئ مما ذكر لزم
ان يكون حادثا وحده والصفة يوجب حد والموقف فان قلت
اثباتهم الكلام بالدليل الشرعي يلزم من ذلك الدور لان الدليل الشرعي
موقوف على لالة المعجزة وهي موقوفة على الكلام بناء على الصحيح
من ان دلالتها وضعية وتنزل منزله تصديق الله كما لم تظن
على يد القول فالجواب ان تنزلها منزلة التصديق بالقول انما
معناه انها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الاتي بها الا ان معناه
ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت عليه يدية وذلك كما نقول الاشارة
تدل وضعا على ما يدل عليه القول وهل في ذلك لالة على ان المشير
متكلم واياكم لا محتمل لها اذ ليس الاشارة ما يدل على شئ من ذلك بل هي
في نفسها تدل بالوضع دلالة الكلام بلافق سواء كان المشير متكلم او
ايكم وهذا غاية التحقيق في جواب السؤال وان كان قد استهول له و
عطفه كثير من الامة وهذا اللبيب القصير الحق لم يتك عليه غبارا
واسه لها وبه التوفيق الاعظم ويجب لها الحيوة لاستعمالها في

السابعة ونها مراد بالصفا السابقة هي القدر فما دونها
الى الكلام فان كل واحد من هذه الصفات يستحيل وجودها الغير الى
ولهذا اخذ ذكر الحيوة الى هذا الموضع وهو من باب تأخير المدلول
على الدليل والافق من جهة انها شرط في تلك الصفة مقدمة بالذات
عليها التوقف وجود المشروط على وجود الشرط الا ان التوقف
هنا توقف معية لا توقف تقدم اذ صفات البارئ جل وعلا
كلها ازلية يستحيل تقدم بعضها على بعض بالوجود وبالله تعالى التوفيق
واما المستحيل فحقه تعالى فكل ما ينافي هذه الصفة الواجبة
لا شك انه لما وجب له جل وعلا عقلا الوجود وما بعد من الصفات
استحال عقلا عليه كما كل ما ينافي فيها في الوجود والعدم وينافي
القدم والحدث وينافي في البقاء والفناء وينافي في الخالفة للحوادث مماثلتها
وينافي في القيام بالنفس لا فتقار الى المحل والمخصص ينافي في الوحدةانية
وجود التعدد في الذات والصفات والافعال وينافي في القدرة العامة
العمومية والخاصة وينافي في الارادة العامة وجود الافعال وبعضها
مع الكراهة لوجودها وينافي في العلم العام الجهل وما في معناه بشئ
من المعلومات وينافي في السمع العام بجميع الموجودات الصميم وهو غيبة
شئ من الموجودات عن سمعها وينافي في البصر العام كعموم السمع العمومي
وهو خفاء شئ من الموجودات عن بصرها وينافي في كلامه تعالى البكم
وهو خروج شئ من المعلومات عن دلالة كلامه جل وعلا وكون كلامه
تبارك وتعالى حرفا او صوتا او متصفا بشئ من لوازمها وينافي في
الحيوة الموت وانما سكتنا في العقيدة عن اثبات ادراكها زائدة

على الصفة السابقة وهي المعلوم ما وادراك المذوق ما وادراك
 المشهور ما وادراك الملموس ما وادراك ما وادراك على السمع والبصر
 والعلم وتكون عند من اثبتت اعمامة لكل وجود من غير اتصال
 ولا تأثير ما يلائمها عادة لاجل الخلاف في اثبات هذه الادراك
 والذي اختار بعض الائمة المحققين فيها الوقف وسكتنا ايضا
 عن الصفة المعنوية وهي كونه لها قدارا وكونه لها مريدا الى غيرها
 اما لانها لازمة لصفات المتعاضد من اثبات الاحوال واما لانها عبارة
 عن وجودها وبالله تعالى التوفيق واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل
 ممكن صلاحا كان او ضده لما عرفت قبل من وجوب عموم قدرته
 وارادته تعالى بجميع الممكنات فيدخل في ذلك جواز خلق الله تعالى الرؤية
 لذاته العلية والسمع لكلامه القديم والثواب في دار النعيم والبعث لرسوله
 الاكرم من صلوات الله وسلامه عليهم جميعا لا شك ان الجواز لا يتطرق
 للذات العلية ولا لشي من صفاته المرفوعة لوجوب الوجود لجميع ذلك
 واما مرجع الجواز للتجيين في قدرته وارادته وهذا التعلق ليس
 بقديم ومرجعه الى صدور الكائنات عن قدرته وارادته تعالى ولما عرفت
 في سابق عموم تعلق تعلق قدرته تعالى وارادته بجميع الممكنات وعرفت وجوب
 وحدانيته تبارك وتعالى عرفت ان كل ممكن فهو جائز ان يكون بقدرته
 تعالى وارادته وليس فيه ما هو واجب عقلا كالصلاح والاصح كما قاله
 بعض من اضل لانه يلزم عليه قلب حقيقة الصلاح والاصح الجائز
 بان ترجع واجبة وذلك يمنع وقوع ضدها وهو هذا الفسق كيف
 وهو موجود بالمشاهدة ومن الممكنات الجائزة عند اهل الحق رؤية

نفسه

المخلوق لولانا جل وعلا على ما يليق به تبارك وتعالى من غير جهة
 ولا جرمية ولا تخين لانه تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى بالبصر
 واستدعاء الرؤية المقابلة للرؤية والجملة والتوسط بين القرب
 جدا والبعد جدا انما هو عارضي يقبل التخلف وكما صح ان يعلم مولانا
 جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته من غير اعطالة وكذلك يصح ان
 يرى جل وعلا بالبصر على ما يليق به جل وعلا وليست الرؤية بانبعث
 شعاع يتصل بالمرئي حتى تستحيل رؤيته بل جل وعلا لا يستفاد اتصال
 الشعاع به تبارك وتعالى اذ لو كانت الرؤية بان اتصال شعاع بالمرئي
 لزم ان لا يرى المرئي الا بمقدار حد قوته كيف وقد ينكشف للرأي
 في نظره واحدة اضغاث ذاته اضغاثا لا احصاها بحيث يقطع انه
 لا يمكن ان ينفصل منه شعاع يتقبل اذ في شئ منها وكذا من الجائز
 انابة الله تعالى المطيع اذ لا حق لاحد عليه تعالى اذ لا نفع له تعالى بطاعة واحد
 وايضا فالطاعة خلق له تبارك وتعالى وليس العبد فيها الا الاكساب
 لا الاتصال ولا اثر فيها اصلا وكذا من الجائز ان يبعث الله لرسوله
 عليهم الصلوة والسلام لان قدرته سبحانه وتعالى معهم من المصالح
 الدينية والدينية فيمحق فضله ولا اثر للرسول عليهم الصلوة والسلام
 في شئ من تلك المصالح ولا حق لاحد على مولانا جل وعلا في هداية
 ولا مصلحة دينية ولا اخروية وارجبت المعتزلة عقلا على الله تعالى
 بعث الرسل على صلهم الناس في وجوب مراعاة الصلاح والاصح
 على الله تعالى ولا يخفى فسادها واما البراهمة فيجعلوا بعث الرسل قبلا
 وروا ان العقل يصل وحده بتحسينه وتقييده ولا يخفى سخافة

عقولهم

الحكام الله تعالى

في غاية ما عرفت ان مرجع احكام الله كما الشرعية الى انصب في فعل الخلق
 الله كما وجعلها بمحض اختياره امارات على ما شاء من ثواب وعقاب
 وغيرها ولا حسن في فعل ولا قبح يوجب له حكما من الاحكام
 ومن عرف انفرادها كما باجبار جميع الكائنات ونفوذ ارادته فيها
 مع التنزه عن الاغراض لا يخفى عليه فسات تلك المقالة الشنيعة
 وبالله التوفيق. واما الرسل عليهم الصلوة والسلام فيجب لهم
 الصدق اي مطابقة كل ما اخبروا به من احكام ونواحي عقاب
 وغيرها لما في نفس الامر لان الله تعالى قد صدقهم بما ينزل من المعجزة
 التي خصهم بها من قوله تعالى صدق عبد الله في كل ما يبلغ عني
 هذا هو الجزء الثامن من جزئي الايمان لان الايمان مركب من جزئين
 احدهما الايمان بالله تعالى وهو حديث النفس التابع للعرفه بما يجب
 له وما يستحيل وما يجوز والثاني الايمان بالرسل عليهم الصلوة والسلام
 وهو ايضا حديث النفس التابع للعرفه بما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز
 ولما كان الجزء الثاني موقوفا على الاول انما يعرف ويحصل بعد معرفته
 قدم علما ونا الكلام على الاول قبل الكلام على الجزء الثاني والرسول جمع
 رسول وهو انسان بعثه الله تعالى الى عبده واما انه ليس لهم
 عنه احكام التكليفية والوضعية وما يتبعها من وعد وعيد
 ونحوها وهل شرطه ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص
 ونسخ لشرع من قبله ولا يشترط فيه شيء من ذلك اقول
 ونحن مكلفون بمعرفة الرسل عليهم الصلوة والسلام لا يتم
 ايماننا الا بذلك ولا يحصل لنا الايمان الا بمعرفة ما يجب لهم

وما

وما يستحيل وما يجوز فمما يجب لهم الصلوة والسلام الصدق في كل ما
 يبلغون عن المولى تبارك وتعالى اي لا يكونا خبيهم في ذلك لا مطابقا
 لما في نفس الامر ولا يقع منهم الكذب في شيء من ذلك لا جماعا
 ولا سهوا عند المحققين وبرهان ذلك انه لو وقع الكذب
 في شيء مما بلغه الرسول عن الله تعالى لزم ان يصير ذلك الكذب
 الى خبره تعالى لانه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسول بفعل
 او بقدر خارجا للعادة فتحدث به الرسول اي دعاه قبل وقوعه
 وطلبه من المولى جل وعلا دليل على صدق في كل ما يبلغ عنه وحده
 تبارك وتعالى على وفوق دعواه وانما سبحانه كل ما يقصد به تكذيب
 ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك الخارج فينزل هذا الفعل من المولى
 تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة وقورننه الحال منزلة القرع
 في الكلام قصدت رسلهم الصلوة والسلام بحيث لا يجد الموقوف
 فرقا بين تصديق الله تعالى رسوله بهذا الفعل الموصوف بما سبق
 وبين تصديقهم بكلامه الصريح الا ترى ان مكانا من الملوك لو جمع
 في بعض الاوقات اهل مملكته وقام من المجلس بعض عبيد بمنزلة
 وسميهم وقال للناس ان الملك قد بعثني اليكم بكذا وكذا و
 ها هو عالم بمقالته هذه اليكم سميع مبصر قادر على اهلاك من كذب
 عنه وايد صدق في فيما ادعيت عليه ان اطلب منه ان يصدقني بان
 يفعل كذا وكذا مما لم يجر عادتنا ان يفعل وان يخصني بذلك
 ولا يفعل لاحد من يقصد معارضة وتكذيب بي ثم طلب من الملك
 ذلك الفعل ففعل له على وفق ما طلب منه وخصه به دون غيره

١٦٤
 شرح التصديق
 اظهر ان السوء بسببه عدم تصديق
 فاذا لم يملك التصديق ولم يثق به في اخرى
 مع عدم اليقين من واد اخرى
 ويثبت مكانه تصور لغيره فثبت
 بالآخر بشتبا غير متغير حتى اذا ثبت
 ان من ادنى تنبيه تنبيه وبعده اليه
 التصديق الاول والذو هو القسم
 لان سببه عدم بشتبات التصديق
 ود هشة سما قال كما يوم ترونها
 تذهل كل من صنعت عما رضعت
 الفعلة عدم التصديق مع وجود
 ما يقضيه والمراد من التصديق
 المذكور في هذه المواضع العلم
 تصور بانها او تصديقها والنيان
 هو الجمل بعد العلم وقد يفوق
 بين السوء والنسيان بان
 الصور في الاول تنزل عن المودة
 مع بقائها في الحافظة وفي الثاني
 تنزل عنها معا فتحتاج في حقها
 الى سبب جديد قال الا هدى
 الغفلة والذهول والنسيان
 عبارات مختلفة لكن يقرب
 ان يكون معاينها متحدة و
 كلها مضادة للعلم بمعنى
 انه يستحيل اجتماعها معه
 هذا اريد ما في شرح
 الموافق والله اعلم

من يقصد معارضته والقبح في صدقه فيعلم على الضرورة
 أن الملك قد صدقه وإن ذلك الفعل من الملك نازل في
 الدلالة على صدق ذلك المدعى من له صريح قول الملك أنه
 قد صدق فيما يبلغ عنى لا فرق بينهما أصلا وإذا ثبت ذلك
 لزوم من كذب الرسول كذب الملك الذي صدقه لأن تصديق
 الكاذب كذب ولما كان الكذب على المولى تبارك وتعالى مستحيلا
 لأن خبره على رفق علمه جل وعلا لا يحتمل النقيض بوجه فالكلام
 التابع له كذلك لزم أن يكون الكذب في حق رسوله عليه السلام
 مستحيلا وذلك ظاهر وبالله التوفيق ويجب لهم الأمانة أي حفظ
 طواهم وبواطنهم من الوقوع في محرم أو مكروه لأن اتباعهم
 أمر وبال أقداء بهم في جميع أقوالهم وأفعالهم وذلك يستلزم
 عصمتهم فيها من كل منة عند هذا كمال ثان واجب للرسول عليهم
 الصلوة والسلام هو كونهم أمناء لا خيانة لهم في شيء من الأشياء
 والأمين هو الذي يترك كل من على الذنوب وصح ما كان يترك
 عليه ولا يخون بأن ينقله بسبب الشهوة عن الموضع الذي ينبغي
 أن يكون فيه بوصية ما لك الذي تحبط عنه فالأمانة في الزمان
 والندوب أن يدخل في شريف صندوقي الوجود كما أوصى بذلك
 فيها مولانا جل وعلا ولا يخاف أن ينقلها عنه إلى أفه العدم الأمانة
 في المحرم والمكروه أن يدخل في صندوقي أفه العدم ولا ينقلها
 إلى شريف الوجود كما أوصى أيضا بذلك فيها مولانا جل وعلا
 ولا شك أن الأفعال والذوات كلها ملك لولا ناهل وعلا
 وقد أوصى

وأوصى سبحانه وتعالى بها بوصايا وهي أحكام الشريعة
 فالأمانة المحافضة على وصايا جل وعلا وعدم التبدل
 فيها والتغيير ولما كان الرسول عليهم الصلوة والسلام الكرم
 للخلق على الله واتقاهم لله وأعرفهم بالله واشدهم خوفا منه
 كانوا أعظم الناس أمانة واشدهم محافضة على وصاه تبارك
 وتعالى وكأكرمهم سبحانه وتعالى بأعظم أمانة وعصمتهم من كل
 خيانة جعلهم قدوة لا لهم وأطلق في متابعتهم ولم يجعل فيها
 تعقيدا فلو جوزنا أن يقع في أفعالهم ما هو محرم أو مكروه لزم
 أن يتجمع في ذلك المحرم والمكروه الأذن في فعلها أخذ من قاعده
 الترغيب في متابعة الرسول والخضوع لأقدا بهم وعدم الأذن
 لما قرض فيهما من الترخيم والكراهة فكيف يجمع بين النقيضين وهذه
 المتابعة للرسول سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى وسلم
 بلا اشتباه ولا تردد ولا تأمل إلا ما خص به قد علفت ضرورة
 من حال الصحابة والتابعين لهم بإحسان وقد أمر أيضا مولانا
 جل وعلا بمتابعتهم على الإطلاق في آيات من القرآن وجعلها عملا
 على محبة وذلك دليل واضح في غاية على كمال العصمة العامة
 لهم وبالله التوفيق ويجب لهم أيضا أنهم بلغوا كل ما أمرهم المولى
 سبحانه بتبليغه ولم يتركوا شيئا منه لا نسيانا ولا عمدا
 فلما سبق من الأمانة وأما نسيانا فلا جماع هذا أيضا كمال
 ثالث واجب للرسول عليهم الصلوة والسلام وهو وفاؤهم
 بتبليغ كل ما أرسلهم الله تعالى به وأمرهم أن يكفروا للناس وإنهم

لم يخفوا عن الناس شيئا من ذلك لا عمدا ولا نسيانا والتبليغ
 في ذلك على الوجه الذي مر وأبدي من عموم للناس وخصوصا لهم وبرهان
 امتناع اخفائهم شيئا من ذلك على طريق العمدة واضح من برهان
 الأمانة السابق لأن هذا كتمان الحق وخيانة محرمة وهم
 أمثاء معصومون من الحرم أن يدخلوا في دائرة الوجود
 بعد معرفتهم نهي مولانا جل وعلا عن ذلك وأما اخفائهم
 شيئا من ذلك على طريق النسيان فالمحققون أيضا على منعهم
 دليله إجماع السلف وقد صرح القرآن بكمال التبليغ في حق
 نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى اليوم أكملت
 لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وصرح أيضا بذلك النبي صلى الله
 عليه وسلم في الحديث ولم يخضري الآن لفظ الحديث وصرح بذلك للرسول
 في القرآن كقوله تعالى أبلغكم رسالت ربي وقال عز وجل لقد أبلغتكم
 رسالت ربي ونصحتكم لكم ولكن لا تحبون الناصحين وقوله تعالى
 لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحتكم فكيف آسى على قوم كافرين
 وتبع خوذلك في القرآن وبالله التوفيق فالواجب الأول يزيد
 على الأمانة بمنع الكذب هو أو يزيد على التبليغ بمنع الزيادة على
 ما أمروا بتبليغه عمدا ونسيانا وتزيد الأمانة على الصدق
 بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع المخالفة
 في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شيء مما
 أمروا بتبليغه عمدا ونسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك
 ويزيد على الأمانة بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا تقوضنا

لأنه لا يخفى على
 من فهم هذه النسخة
 أن ما ذكره من
 منع الكذب هو
 ما مر في
 النسخة الأولى

وقد مر في النسخة الأولى
 أن ما ذكره من
 منع الكذب هو
 ما مر في
 النسخة الأولى
 وقد مر في النسخة الأولى
 أن ما ذكره من
 منع الكذب هو
 ما مر في
 النسخة الأولى

لأنه لا يخفى على
 من فهم هذه النسخة
 أن ما ذكره من
 منع الكذب هو
 ما مر في
 النسخة الأولى

في أصل العقيدة لما بين هذه الواجبات الثلاث من النسب الثلاث
 أن فيها تكرارا وإن فيها ترادفا وتساويا وعموما وخصوصا
 باطلاق بحيث يستغنى بالآخر عن الآخر فثبتنا على أن بينها عمدا
 وخصوصا من وجه فلا يمكن حينئذ الاستغناء ببعضها عن بعض
 لأن كل واحد من يد على صاحبه بزيادة لا تفهم إلا من ذلك
 أن الواجب الأول وهو الصدق يزيد على الأمانة بمنع الكذب وهو
 أي هذه النقيصة إنما يفهم امتناعها في حق الرسول عليه السلام
 من الواجب الأول الذي هو الصدق لأنه عام في كل قول ولا يفهم
 امتناعه من الواجب الثاني الذي هو الأمانة لأنها إنما تمنع من وقوع
 المعصية والمكروه والكذب يبرأ ليس بمكروه ولا مكروه
 فلا منافاة بينه وبين الأمانة وتزيد أيضا الصدق على الواجب
 الثالث الذي هو التبليغ العام بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه
 عمدا ونسيانا أي هذه النقيصة لا تفهم من الواجب الثالث لأنها
 وقعت بعد التبليغ العام فلا تنافي وتفهم من الواجب الأول الذي
 هو الصدق لأن هذه الزيادة كذب وجوب الصدق العام
 يدفعه وأما الواجب الثاني وهو الأمانة فتنزيد على الواجب الأول
 الذي هو الصدق بمنع وقوع المعصية والمكروه في غير كذب اللسان
 كما لغية مثلا والنظر العمدة لا جنبية من غير ضرورة وهذه النقيصة
 إنما يفهم امتناعها من الواجب الثاني الذي هو الأمانة لمنافاة المعصية
 والمكروه ولا يفهم امتناعها من وجوب الصدق لأنها ليست بكذب
 حتى يدفعها الصدق وتزيد الأمانة أيضا على الواجب الثالث

الذي هو التبليغ العام بمنع المعصية التي لا تتعلق بالتبليغ كالسكر
مثلا والخدعة وخوذاك وهو ظاهر وأما الواجب الثالث وهو
التبليغ العام فمن يدعي الواجب الأول وهو الصدق بمنع ترك
شيء مما أمر بالتبليغ عدا أو نسيانا مع التزامهم الصدق
فيما بلغوا من ذلك أي هذه النقيصة أيضا إنما يفهم منها
في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام من الواجب الثالث وهو التبليغ
العام لأن النقص عدا أو نسيانا مناف لوجوب عموم التبليغ
وليس مناف للصدق لأنه قد يصدق فيما بلغ ويترك شيئا آخر
ليس جنسيا عنه فترك تبليغه ليس بكذب لافيده اذ لم يخبر فيه
بشيء ولا فيما بلغ لصدق فيه ويزيد أيضا وجوب التبليغ
العام على الواجب الذي هو الأمانة بمنع شيء مما أمر بالتبليغ
نسيانا أي هذه النقيصة إنما يفهم فيها عن الرسل عليهم الصلوة
من الواجب الثالث الذي هو التبليغ العام لمنافاتها له لأن السلب
للمرئي مناف للشوق الكلي ولا يفهم من الواجب الثاني الذي هو
الأمانة لما عرفت أن الأمانة إنما تدفع المعصية والمكروه
وما يفعل نسيانا لا تحريم فيه ولا كراهة وبالله التوفيق
ولا يخفى عليك بعد هذا ما تشترك فيه الثلاثة وما يشترك
فيه اثنان منها دون الثالث وما يزيد به كل واحد منها على مجموع
الباقين يعني أنك إذا حققت معنى الواجب الثالث وعرفت ما يزيد
كل واحد منها على صاحبه سهل عليك فهم هذه المطالب الثلاثة
فيها أحدها معرفة النقيصة التي تشترك الواجب الثلاثة في

فيها

في غيرها عن الرسل عليهم الصلوة والسلام وهي تبديل شيء
مما أمر الله كما بتبليغه وتغيير معناه عدا لأنه كذب فوجوب
الصدق للرسل ينفيه وهو أيضا معصية فوجوب الأمانة أيضا
يدفعه وهو أيضا كتمان لما أمر الله كما المولى العظيم بتبليغه فوجوب
تبليغ الرسل عليهم الصلوة والسلام لكل ما أمر الله كما بتبليغه
يدفعه أيضا هذه النقيصة عنهم فلهذه نقيصة تشترك الواجب
الثلاثة في غيرها عن الرسل عليهم الصلوة والسلام الثاني من المطالب
الثلاثة الباقية النقيصة التي يشترك في غيرها عن الرسل عليهم
الصلوة والسلام اثنان من الواجب الثلاثة ويزيدان به على
على الواجب الثالث فيشترك الأول والثاني والصدق والأمانة
في منع الكذب عدا في الزايد على ما أمر بتبليغه ولا يمنع الواجب
الثالث الذي هو التبليغ العام لأن هذه النقيصة إنما وقعت بعد
التبليغ العام ويشترك الواجب الأول والثالث وهما الصدق والتبليغ
العام في منع التبديل نسيانا لبعض الأمور بتبليغه فانه مناف
للصدق لأنه كذب ومناف للتبليغ المأمور بتبليغه ولا يمنع
هذه النقيصة وجوب الأمانة لأنها إنما تمنع المعصية والمكروه
والتبديل نسيانا لا تكليف فيه فليس بمعصية ولا مكروه
تشترك الأمانة والتبليغ العام في منع نقص شيء من الأمور
بتبليغه عدا فانه معصية وترك التبليغ العام فكل واحد
من هذين الواجبين ينفيه عن الرسل عليهم الصلوة والسلام
ولا ينفيه الواجب الأول الذي هو الصدق لأن الترك من غير

تبديل

ليس يكذب الثالث من المطالب الثلاثة ما يزيد به كل واحد من الواجب
الثلاثة على مجموع الواجبين الباقيين فالواجب الأول وهو الصدق
يزيد على مجموع الأمانة والتبليغ العام بمنع الكذب شيئا في غير المأمور
بتبليغه لأنه مناف للصدق وليس بمناف للأمانة ولا للتبليغ العام
ولا يفهم نفيه عن الرسل عليهم الصلوة والسلام إلا من الواجب الأول
الذي هو الصدق ويزيد الواجب الثاني وهو الأمانة على مجموع
الصدق والتبليغ العام بمنع المعصية في غير الكذب والتبليغ العام
كالسنة مثلا ويزيد التبليغ العام على مجموع الواجبين الأولين وهما
الصدق والأمانة بمنع نقص شيء من المأمور بتبليغه شيئا من غير
تعديل ولا إخلال فيما بلغ فإنه مناف للتبليغ العام ونفيه نفيه
منه ولا ينافي الواجبين الأولين إذ ليس يكذب ولا يخيان
فمجموع المطالبات هذه الواجب الثلاثة خمسة هذه المطالب الثلاثة
التي ذكرناها والمطلبان السابقان وهما معرفة معاني الواجب
الثلاثة ومعرفة ما يزيد كل واحد منها على كل واحد من صاحبه
وبالله كما التوفيق وأما المستحيل في حقهم عليهم الصلوة والسلام
فاضداد هذه الثلاثة لاغناء أنه إذا علم ما يجب حق الرسل
عليهم الصلوة والسلام علم منه يستحيل في حقهم فلما علم وجوب الصدق
في حقهم علم منه استحالة الكذب عليهم وهو لا يخبر بما لا يطابق ما في
نفسه من ولما علم وجوب الأمانة لهم علم منه استحالة الخيانة عليهم
وهو ليس بمناف عنه شيء من أمرهم وكرهه ولما علم وجوب التبليغ
العام لهم علم منه استحالة عدم التبليغ لشيء مما أمروا بتبليغه

عند أو سهوا وذلك ظاهر وبالله التوفيق وأما الجائز في حقهم
عليهم الصلوة والسلام فالأعراض البشرية التي لا تنافي في علو مرتبتهم
كالمرض ونحوه بدليل مشاهد ذلك فيهم وفي تصافهم بها فوايد
لا تخفى مراده بنحو المرض والجوع والفقر من الأعراض الدنيوية مع الغناء
عنها بالله كما والأكل والشرب والكساح والنسيان بعد التبليغ
أو فيما يؤمرون بتبليغه والنوم إلا أنه تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم
ولا شك أنه قد شوهد جميع ذلك فيهم وقولي في تصافهم بها فوايد
لا تخفى يعني ليس نزل هذه الأعراض بهم كنز ولها بغيرهم
في مكان عدم اقتنائها بالفوايد التي تصير بها قريبا وعبادات
بل لا تنزل بهم إلا عارية عن حظ النفس ودواعي الهوى مخوفة
بالفوايد العرفانية والقرب لشرفية النورانية كتعبدهم
لله في عرض الأكل والشرب بما يوجب اليأس من أداها والصبر الرضا
عن الله لما عند فقد هما وإثارة فؤاد الفاقة مع شدة الاعتناء
إليها وتشريع ذلك للمؤمنين بهم لتابعين لهم وهكذا حكم
موضع وجوعهم مع زيادة حصول التسلي عن الدنيا للامة و
تنبيههم لحسن قدرها عند الله كما أدلوا كان لها موقع عند الله كما
لأعطيها الأولاد الذين هم أشرف الخلق عنده تبارك وتعالى
أدلو وحرضوا عليهم الصلوة والسلام على جمعها والتمتع بها أكثر
من غيرهم فلما رأيناهم نافرين عن فضولها منفرين عنها في غابة
علمنا أنه لا خير في فضولها وإن الزهد فيها هو الحق الجامع لكل خير
ولا تخفى على العاقل استنباط الفوايد الكثيرة من أحوالهم عليهم الصلوة والسلام

لأن الله تعالى قد عصمهم وأعزهم بكامل هدايتهم وجعلهم قدوة
للخلق في قوالهم وأفعالهم وسكوتهم فهي كلها واقعة على أكمل الكمال
الصفا واشرف المقاصد وأعلى السموات وكل ما ينتسب إلى العلماء
من فوايد أقوالهم وأفعالهم والسفوف والكثرة النقطة من بحر
الاسماع له فنسأل الله تعالى أن يزيدهم شرفا ثم شرفا إلى ما لا نهاية
له وإن يدخلنا جميعنا بلا مخنة في شفاعته سيد الخلق وأكرمهم
على الله تعالى سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وعلى آله وصحبه فقولنا الأعراض احتراض من مذهب النصارى
في وصفهم عيسى عليه الصلوة والسلام بالصفة القديمة وقولنا
البشرية احتراز من اعتقاد الجهمية أن البشرية تنافي الرسل
وقولنا التي لا لنا في علوم رتبهم احتراز من اعتقاد اليهود و
كثير من جملة المورخين والمفسرين انصاف الأنبياء عليهم الصلوة
والسلام بنقيضه المعصية والمكره ونحوها لا شك أن الناس
باعتبار تعظيمهم الرسل عليهم الصلوة والسلام ثلاثة أقسام
مفترط ومفترط وهما هالكان ومتوسط وهما الناجي بفضل الله
تعالى وعن القسمين الأولين احترازنا بالقيود التي ذكرناها
في تفسير الجائز على الرسل عليهم الصلوة والسلام فاحترازنا
بالاعراض وهي الصفة الحادثة المتجددة من الصفات القديمة
التي هي صفات الإله فلا يصح أن يتصف بها غير مولانا جل وعلا
وقد كبرت النصارى بمخالفتهم هذا القيد وإفراطهم
في حق عيسى عليه الصلوة والسلام فجعلوا صفة العلم القديم

قائما

قائما بجسد عيسى عليه السلام وجعلوا لذلك كنهيا على خبط لهم
شديد وتخليط عظيم لا يقوى به عاقل تعالى إلى الله عن قولهم
واحترازنا بقيد البشرية كالأكل والشرب والمرض ونحوها من
صفات الملائكة عليهم الصلوة والسلام وهي غناهم عن هذه الاعراض
التي وضعها الله تعالى في البشر ليس شرط ذلك في الرسل عليهم
الصلوة والسلام لعدم توقف الرسالة عليها وليس غنا الملائكة
عليهم الصلوة والسلام عنها لذواتهم بل يجعل الله تعالى لهم ذلك
وقد كبرت الجهمية بمخالفتهم هذا القيد وإفراطهم أيضا برغمهم
أن هذه الصفة البشرية ناقصة لا تليق بمرتبة الرسالة وإنما يليق
بها صفة الملائكة فكفروا وكذبوا بسبب ذلك الرسل عليهم الصلوة والسلام
وقالوا ما أخبر الله تعالى عنهم بشريه وهدونا أن أنتم إلا بشر
مثلنا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق
ولو انكشف الحجاب عن قلوبهم لعرفوا أن في وقوع هذه الاعراض
البشرية بالرسل عليهم الصلوة والسلام كمالا لهم في أنفسهم وتكميلا
مشكورا معهم بحيث يغتبط بها الملائكة الكرام ويتمنون وجود
مثلها لهم لما فيها من الآداب الرفيعة والعبادة الدقيقة التي
لم يوجد مثلها في عباداتهم هذا مع ما فيها من تأنيس الأمم ودفع
الوحشة عنهم في مخالطة من هو من جنسهم ومتصف بحسب الظاهر
بصفاتهم أمكنهم لأجل الجنسية والمخالطة أن يعرفوا أمانته
وصدقه ونصيحته والتلقي منه ولو كان مكافئ لغيره ككلمة
قال لها ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون

س

ومعرفة رسول الله عليه الصلوة والسلام بمجده وطوره الكتاب والسنة
أصل من أصول الكفر قلت وكذلك تليق بهذا العلم من مجده الكتب
والمشايخ المحققين والمنقريين بلا تحقيق فستأله الله لها السلامة
من فتن المحيا والممات والتأييد بالتوفيق والعصمة من جميع الأعداء
بجاءه أشرف المخلوق سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وهذا تعرف أن كل واحد في حقهم وحق الملائكة نقصا من الكتاب
والسنة وجب ذلك أشار بهذا الكلام إلى وجوب تأويل ما اغتر به
بعض من أجاز على الأنبياء والملائكة على جميعهم الصلوة والسلام
الصغار فاحتجوا في ذلك بطواهير كثير من القرآن والحديث قال
في الشفاء أن التزموا طواهيرها أفضت بهم إلى تجويز الكبار وحرق
الإجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتعايلت لأحتمالها في مقتضاه وجاء أقاويل
فيها للسلف بخلاف ما التزم من ذلك فآذالم يكن مذهبهم إجماعا
وكان الخلاف فيما احتجوا به قديما وقامت لدلالة على خطأ قولهم
وصحة غيرهم وجب تركه والمصير إلى ما فتح في الطواهير الموهمة
للنقص والذنب قوله لها النبيينا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقوله جل من قائل
واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله لها ووضعنا
عنتك وزرك الذي نقض طهر وقوله لها عن الله عنك لم اذنت
لهم وقوله لها لولا كتاب من الله سبق لمسكن فيما اخذتم عذابا عظيما
وقوله جل من قائل عسى أن يوتى إن جاءه إلا عسى ومن ذلك أيضا ما قص

١٦٧
 وجه من طلبها وعن الصغار عند
 ذلك كان يجوز صدور الصغار عنهم
 وعلى سبيل الخطأ في التأويل وفي
 ذلك زلة وهي الصفة التي تفعل
 ما غير قصد إليها قال الامام رضي
 الله عنه في قوله تعالى لا يوجد الفعل
 الا بالوجه في القصد الى اصل الفعل
 وانما يوجد فيها القصد الى الوجه
 لانها مأخوذة من قولهم في الوقوع
 الطلوع اذا لم يجد القصد وان وجد
 ولا في النشأ بعد الوقوع والاشياء
 منه القصد الى المشي في الطريق والاشياء
 انما يؤخذون عليها لانها لا تخلو عن نوع
 تفصيل يمكن للكلف الاحتراز عنه عند
 التثبت واما المعصية حقيقة فهي فعل
 حرام بقصد البعد العلم بكونه في زمان
 عنهم وما يوم صدور الواقعة في الزمان
 نبوتهم من قصصهم الواقعة في الزمان
 الاحاديث والاثار فالجواب عن ذلك
 القصص اجالا لان ما كان منها منقولا
 لا بالاحاديث بل لان نسبة الخطأ الى
 الرواية اهون من نسبة المعاصير الى
 الانبياء وما ثبت منها فواتر اقام له
 محمل آخر يحمل عليه ويصرف عن ظاهره
 لدلائل المعصية وما لم يوجد له محمل
 على انه كان قبل البعثة او كان من قبل
 ترك الاولى او كان من الصغار الصادقة
 عنهم وهو ولا ينبغي كونه من قبل ترك
 الاولى ومن الصغار الصادقة
 عليهم فثبت في قوله تعالى لا يفكر
 تسميته ذنبا كما في قوله تعالى لا يفكر
 ما تقدم من ذنبك واستغفار عنه
 ما تقدم من ذنبك وادعهم الى التوبة
 كما في قصة آدم عليه السلام كان
 يكونه لما في قصة آدم عليه السلام
 فثبت بالنسبة الي غيرهم لكن بالنسبة
 اليهم بعد ذنبا ويستغفرون عنه
 ويعترفون بكونه ظلما فان
 في حكاية الابرار
 سبحانك يا ابراهيم

من قصص الانبياء غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلينا جميعا
 كقولها وعمى آدم ربه فغوى وقوله لها فلما اتاها صالما جعل لاله
 شركاء فيما اتاها الآيه وقوله لها اخبار ايضا عن آدم ربنا فلما
 انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا الآيه وقوله لها عن يوسف عليه السلام
 سبحانك اني كنت من الظالمين وما ذكر من قصته وقصة داود
 عليه السلام وقوله فيه فاستغفر ربه وقرر اكفا وانا اب الى قوله ما اب
 وقصة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع زيدا مولاه وزينب
 وقوله لها وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس والله حق
 ان تخشاه وقوله لها في يوسف عليه السلام ولقد همت به وهم بها
 وما قص من قصته مع اخوته وقوله لها عن موسى عليه السلام فوكن موسى
 فقص عليه قال هذا من عمل الشيطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم
 في دعائه اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت
 وما اعلنت وخم وذكر الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الموقف
 ذنوبهم عندما تطلب منهم الشفاعه وقوله عليه الصلوة والسلام
 انه ليغان على قلبي فاستغفر الله وفي حديث أبي هريرة اني استغفر الله
 وانوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وقوله لها عن نوح عليه السلام
 ولا تغفل وتترجني اكن من الناس ومن قد كان قال له الله تبارك وتعالى
 ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغفون وقال لها عن ابراهيم عم
 والذي اطع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله لها عن موسى عم
 تبت اليك وقوله عز وجل ولقد فتنا سليمان وقوله جل علا
 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا زني وقوله لها فاجس

في نفسه

في نفسه خيفة موسى وما اشبه ذلك من الطواهي الكثير ونشر
 الى شئ مما يتاؤل به كل واحد من هذه الطواهي باختصار ومن اراد
 استيفاء ذلك فعليه بالمطولات من كتب المفترين وشرح الاحاد
 اما قوله لها في سورة الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
 تاخر فاقرب ما يتاؤل به ان تكون الآية من باب الاخذ بالاطراف
 للدلالة على الاحاطة كقولك قرأت القرآن اوله وآخره وجلت البلد
 اوله وآخره فتحمّل المغفرة في الآية على المغفرة اللغوية وهو المستور ويكون
 من معنى على والذي يتقدم على الذنب سبابه من الشهوة فيه والتمس
 والمخاطر وحديث النفس والهم والعزم والذي يتاخر عنه اثار من
 الران والقسوة والتشاغل عن الخير وغير ذلك من العقوبات الدنيوية
 والاخرية فاخبر المولى الكريم انه فتح لنبينا ومولانا محمد صلى الله
 عليه وسلم من ابواب المواهب الربانية والانوار الدنيوية والعظم
 والهمم القدسية العالية ما لا تتصل ساقه كل ذنب ستر سببه
 المولى الكريم عند سوايق كل عيب لواقعته ونكتة العدول عن
 عن تعريف الذنب بالالف واللام الى تعريفه بالاضافة اليه عليه الصلوة
 والسلام وجهان احدهما انقر بالنعمة عليه بان هذا الذنب الذي
 عصم منه هو ذنبه بحسب الامكان العقلي والقبول البشري المعادي
 وفي العصمة من ذلك مع القبول من المنية عليه والفضل العظيم ما لا يخفى
 الثاني يتمثل ان تكون الاضافة للتشبيه بالخفي على الجاهل بالادنى على
 الاعلى اي سترنا عنك الذنب الذي يتوهم وصوله اليك
 وبعد ذنبا بالنسبة اليك وان كان حسنة بالنسبة الى غيرك

بالحق فيه ابتداء ثم الخاطرو هو جريان ما بالحق فيه
 ثم حديث النفس هو الزود بها بلحق فيه
 من يفعل لا يتم لهم وهو من جرح قصد
 الفعل ثم العزم وهو وقع ذلك القصد
 والجزم به فالتهاجد ان كان في المخرج
 المعامى لا يؤخذ به العبد اجمالا لانه ليس
 ما فعله وانا هو شئ ورد عليه قدرة
 له فعله ولا على منعه واما الخاطرو الذي
 بعده فالعبد قادر على دفعه بصرف
 الهاجس ولوروده ومع هذا
 هو وما بعده من حديث النفس
 مرفوعا عنه بالحديث الصحيح
 في ارتفاع حديث النفس اذا ارتفع
 حديث النفس ترفع ما قبله بالطريق
 الاولى وهذه الثلاثة لو كانت في الحاشية
 لا يكتب لها بها اجر لعدم القصد واما
 الهم فقد بان في الحديث العجول ان الهم
 بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسيئة
 لا يكتب سيئة بل ينظر فان تركها
 العبد لله ما يكتب عليه حسنة وان فعلها
 يكتب عليه سيئة واحده يعني انه يكتب
 عليه ثم الفعل وحده لا يتم الهم
 لان الهم مرفوع وهذا معنى قوله
 واحده واما العزم فمعنى المحتمل
 جعله من الهم المرفوع كذا في البرزخية
 علم ان العبد يؤخذ به وفي البرزخية
 من كذا بالكرهية وهم بمصيبة
 لا يا غم ان لم يفهم عزمه عليه
 وان عزمه باثم غم
 العزم لا يتم العمل
 بالجوارح الا
 ان يكون المراد
 يتم بغير العزم
 كالقصد

كالأثر مثلا بالطاعة والقصد بفعلها ما يلازم النفس الجناحة
 من المشتبه ونحو ذلك مما هو كثير لا يق بمقام الجذب من الذهاد
 والمتعبدين وإذا استر عنه هذا النوع واستوصلت سوابقه
 ولو اُحقر وأن كان ليس بنا حقيقيا بل هو كما في حق العموم
 سائر الذنوب التي هي ذنوب حقيقة في حق العام والخاص كالزنا
 وشرب الخمر والغيبة ونحوها وأما قوله كما واستغفر لذنوبك
 فقبل أن خطاب والمراد امتة ويحتمل أن يكون أمر بذل على
 التعبد المحض فضل زيادة في رفع الدرجات وتذكير النعمة العتية
 بطلبها وأما وإشارة إلى أنها محض فضل بلا وجوب لا التحقاق
 ونكتة إضافة الذنب إليه هنا ما سبق في آية سورة الفتح وهذا
 الوجه قريب الله كما أعلم وأما قوله كما ووضعنا عنك وزرك
 فغير قول كثير ولا يظهر أن حمل الوزر على الذنبان وضعه حيث
 بمعنى الخط منه ومن سوابقه ولو اُحقر حتى لا يحمل مؤنة مؤنة
 وإضافة الوزر إليه نكتة أيضا ما سبق وأما قوله غفر عنك الله
 لهم فلامعاقبة فيه بوجه بل فيه تكملة وتعظيم كما يقال استغفر
 مع العطاء أصلحك الله كما وأعزك وأما قوله كما لو لا كتاب
 من الله سبق لم تستك فيما أخذتم عذاب عظيم فالأظهر أن معناه
 لو لا كتاب من الله سبق باحلال الغنائم لكم وتخصيصكم بهذه
 الفضيلة دون من قبلكم كان كذا وكذا وهذا قال الله كما فكلوا
 مما غنمتم حلالا طيبا فليس الآية الزام ذنب ولا معاقبة
 بل فيها ذكر ما غنمتم بغيره ومولا ناعجده صلى الله عليه وسلم

في قوله غفر عنك الله لهم
 مع العطاء أصلحك الله
 كما وأعزك وأما قوله
 كما لو لا كتاب من الله
 سبق لم تستك فيما أخذتم
 عذاب عظيم فالأظهر أن
 معناه لو لا كتاب من الله
 سبق باحلال الغنائم لكم
 وتخصيصكم بهذه الفضيلة
 دون من قبلكم كان كذا
 وكذا وهذا قال الله كما
 فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا

وفضل

وفصل من بين سائر الانبياء والرسل على جميعهم والسلام
 فكانه كما قال ما كان هذا النبي غيرك كما قال عليه الصلوة والسلام
 أحييت في الغنائم ولم تحل النبي قبلي والخطاب بقوله كما تريدون
 عرض الدنيا إنما هو أراد من الناس ذلك وتخرج غرضه عرض الدنيا
 وخذها والاستكثار منها وليس المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا عامة اصحابه رضي الله عنهم وأما قوله جل من قاتل عبس
 وتولى الآية قال عياض في الشفاء ليس فيه إثبات ذنب له عليه السلام
 بل أعلم الله أن ذلك المتصدح له من لا يترك في الصوت والأولى
 كان لو كشف لك حال الرجلين لاخترت الأقبال على الأعمى فقل
 النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل وتصديه لذلك الكافر كان طاعة
 وتبليغا عنه واستيلا قاله كما شرعه الله له كما لا معصية
 ومخالفة له وما قصه الله كما عليه من ذلك اعلام بحال الرجلين
 وتوهمين امر الكافر عنده والإشارة إلى الإعراض عنه بقوله
 وما عليك ألا يتركه وقيل أراد بعسر تولى الكافر الذي كان
 مع النبي صلى الله عليه وسلم قاله أبو تمام وأما قوله في وعصى
 آدم ربه فغوى فالتحقيق أن المراد المعصية والغواية اللغويان
 وهما وقوع صورة المخالفة والغواية التي هي ترك المراسد
 سواء وقع عمدا أو نسيانا أو تاويلا لا الشريعتان وهما المخالفة
 عمدا مع العلم بالتحريم فإن المخالفة على هذه الصفة لم تقع من آدم
 عليه الصلوة والسلام وإنما وقعت منه نسيانا أو تابئا وبذلك
 مبسوط في الشفاء وكتب التفسير ويرحم الله تعالى الإمام العالم ابن العربي

لا عقوبة عن ذنب كما يقتضيه من جهل وباطل ذلك التأديب
يدل على الاعتناء العظيم بيو نس عليه الصلوة والسلام والتشريف له
بنو المولى العظيم لتربيه وتربيتهم بلطف تدبير ولم يكله
في ذلك لنفسه ولا لاحد من عبده واما قوله عليه الصلوة والسلام
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فالجواب عنه
ما سبق في قوله آدم عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا
واما قوله كما فطن ان لن تقدر عليه فعنا فطن ان لن نصيب
عليه فيما فعل من الخروج عن قومه لانه عليه السلام لم يتعمد ذلك
معصية ولا قصد مخالفة وبدل على ذلك ما اخبر الله سبحانه عندهنا
من ظنه ان لا يصيب عليه لان ذلك مستلزم قطعاً لعدم قصد
عليه السلام لان ذلك مستلزم قطعاً لعدم قصد عليه السلام اذ من قصد
معصية خاف نصيب الله تعالى عليه بالعذاب ضرره ان كان من ادنى
المؤمنين فكيف باعلامهم وهم رسل الله تعالى واما قصه داود عليه
الصلوة والسلام فقال عياض في الشفاء لا يجب يلتفت الى ما سطر
فيها الاخبار بكون اهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا ونقل بعض
المنسبين ولم ينص الله تعالى على شيء من ذلك ولا ورد في حديث صحيح
والذي نصل به قوله وطمح داود انما فتناه الى قوله وحسن ما ب
وقوله فيدا و اب فمعنى فتناه اختبرناه واقاب قال قتادة
مطيع ثم حكى عن السمرقندي ان ذنبه الذي استغفر منه قوله لاحد
الخصميين لقد ظلمك فظلمه يقول خصم والى نفي ما اضيف في الاخبار
الى داود عليه السلام ذهب احمد بن نصر ابوتام وغيرهما من

من ذكرهم

من المحققين قال الداودي ليس قصه داود واوريا خبيث
يثبت ولا يظن بنبي محبة قتل مسلم وقيل ان الخصميين الذين اختصما
اليه في نهج غلم على اهل لاية الله فكت ولا شك ان في كتب بني اسرائيل
في هذه القصة تخطيطاً عظيماً لا يليق ان يلتفت اليه وقد علم بن ابي طالب
رضي الله عنه من حدث بما قال هؤلاء القصاص امر داود بجلده
حتين لما ارتكب من حرمة من رفع الله تعالى قدره واما استغفاره عليه
الصلوة والسلام وبكاؤه وتضرعه في حق المعهود من حال الانبياء
عليه الصلوة والسلام في جلالهم المولى الكريم وخوفهم منه وهيبته
عليه قدر معرفتهم به واما قصه نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم مع زيد مولاه وزينب رضي الله تعالى عنهما فليس يقع فيها
الاما ذكر مولانا بل وعلا في كتابه العزيز من كونه سبحانه وتعالى
فرج لبنينا عليه الصلوة والسلام زينب بعد فراق زيد لها
وشرع ابا حدة تزوج حلائل الادعياء وانهم لا يلحقون في التحريم
حلائل لبناء النسب الرضاع فقال ابن من فائل فلما قضى زيد منها
وطرا وزوجها كلها الكيل يكون على المؤمنين خرج في ازواج ادعياء
اذ اقضوا منهن وطرا وقد اوحى الله تعالى سبحانه نبينا عليه الصلوة
والسلام بما اراد من تزويج زينب له قبل ان يطلقها زيد فلما
القي في قلب زيد حب فراقها ومنع من المتعة بها لما قرب وان
حرمة امومتها لجميع المؤمنين وهيبته قريها من سيد ولد آدم
واشراف خلق الله اجمعين جاء يشكو تعاطفها عليه للنبي صلى الله
عليه وسلم وانه يريد فراقها فامر عليه الصلوة والسلام بمساكنها

وبقوى الله تعالى ستانها عملا بالظاهر الذي مر ان يحكم به وانفع عليه
 الصلوة والسلام عن زيد وعن غيره ما في نفسه الطاهر المطهر
 من وحى الله تعالى له بان زيدا يارقها وهو زوجه له بعد حيا منه
 عليه الصلوة والسلام ان يظهر ذلك وزينته عصمة زيد وكان ذلك
 ايضا من العلم الذي لم يؤمن باظهار للناس في ذلك الوقت فلما فارها
 زيد رضى الله تعالى عنه وزوجها المولى تبارك وتعالى من عليه الصلوة
 والسلام قبل وانقاد ودخل عليها بلا اذن ولا مؤامرة مباينة منه
 عليه الصلوة والسلام في اظهار الرضا بعطية المولى جل وعلا وانساه
 حينئذ التعظيم لجناب المولى تبارك وتعالى والحياء منه الالتفات الى
 مقالة الناس والحياء من زيدا وغيره واتصف في ذلك بما وصف
 الله تعالى به لقوانه من الرسل في قوله جل وعلا الذين يبلغون رسالات
 الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكفى بالله حسيبا وحيدا
 باح عليه الصلوة والسلام بما اوحى الله تعالى اليه في شان زيد وزينب
 ولم يخش احد من الخلق ومن هذا التقدير تفهم معنى قوله تعالى
 واذ تقول للذي نعم الله عليه وانعمت عليه مسك عليك زوجك
 واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه أي تخفي في نفسك ما اوحى
 الله تعالى اليك به من مفارقة زيد لها وتزوجك ياها بعده وهذا
 هو الذي بداه سبحانه وتعالى اي ظهور بعد ذلك ليس معنى الآية
 ما يعتقد بعض الجهلة ان الذي اخفاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 في نفسه هو الشفيع بحسب زينب وحب فراق زيد لها ليتزوجها
 بعد ومع ذلك امره بما ساء كما حياء منه وخشية من مقالته الناس

في قوله تعالى
 واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه
 اي تخفي في نفسك ما اوحى الله تعالى اليك به من مفارقة زيد لها وتزوجك ياها بعده وهذا هو الذي بداه سبحانه وتعالى اي ظهور بعد ذلك ليس معنى الآية ما يعتقد بعض الجهلة ان الذي اخفاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه هو الشفيع بحسب زينب وحب فراق زيد لها ليتزوجها بعد ومع ذلك امره بما ساء كما حياء منه وخشية من مقالته الناس

وهذا

وهذا الفهم الركيك لا يرضى به عاقل ولا يرتكبه لا غنى عن الادب
 سخيف العقل جاهل ويكذب فهمه من الآية نفسها ان الله
 سبحانه اخبر انه يبدي ما اخفاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 في نفسه ولم يبدي سبحانه بعد ذلك الامفارقة زيد وزينب
 وتزوجها بعد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتلا يكون على
 الناس حرج في ازاواج ادعيائهم ولم يبدي سبحانه ان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد شفع بحسب زينب وان كان يجب
 فراق زيد لها ليتزوجها بعد فهذه الآية تكذب هذا الفهم
 السقي بغود بالله تعالى منه وكيف يشفع الله في الخلق بحسب شيء من
 متعة الدنيا لا سيما بعد ان حصلت في حرز غيرهم ومولانا
 جل وعلا يقول ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
 منهم ثم هرج الحجوم الدنيا النقمهم فيه وقال تعالى ولقد اتيناك
 سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به
 ازواجا منهم وقال عليه الصلوة والسلام لو كنت متخذا من الناس
 خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الرحمن
 وقال عليه الصلوة والسلام ما لي وللدنيا الحديث وقال الدنيا
 جيفة قذرة وما قولها وتخشي الناس والله اعون تخشاها
 فليس فيه عتاب عليه كما يعتقد من لاغلاق له ولا ادب ولا فهم
 ولا دين وانما هو مدح له عليه الصلوة والسلام بالخلق الجميل
 والطبع الكامل وهو الخشية من الناس والحياء منهم ان يبايهم

بما يستوهم ثم امر سبحانه ان يرحم خشيته والحياء منه عند ورود
 امر على الحياء من الناس هكذا كان عليه الصلوة والسلام في هذه
 القضية وغيرها لا يبالى بشئ اذا حضر حق الله تبارك وتعالى
 واما قصة يوسف عليه الصلوة والسلام واخوته فليس فيها على يوسف
 عليه الصلوة والسلام عتاب واما اخوته فقال القاضي عياض رحمه الله تعالى
 لم تثبت نبوتهم فيلزم الكلام على فعالهم وذكر الاسباب وعدهم
 في القرآن عند ذكر الانبياء عليهم الصلوة والسلام قال المفسرون
 يريد من نبى من ابناء الاسباط وقد قيل انهم حين فعلوا يوسف
 ما فعلوا كانوا صغارا ولهذا لم يميزوا يوسف عليه الصلوة والسلام
 حين راوه ولهذا قالوا ارسله معنا غدا يرتع ويلعب
 وان ثبت لهم نبوة فبعد هذا واما قوله تعالى ولقد همت به وهم بها
 لولا ان راي برهان ربه فالاقرب ان الوقف على قوله تعالى ولقد
 همت به ويستأنف قوله تعالى وهم بها لولا ان راي برهان ربه
 على التقديم والتأخير لولا ان راي برهان ربه لهتم بها وقدم
 ان لو تفتنى امتناع جزائها لوجود شرطها فيكون هم يوسف
 عليه الصلوة والسلام منتفيا لرؤية برهان ربه ويدل
 على حفظه عليه السلام من كل سوء مما كان او غير قوله جل ولا
 كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين
 وقال تبارك وتعالى ولقد ارادنا ان نكذبك بالذي تقول فاستمع
 وقال جل من قائل وعلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ

الله

الله انه رضى حسن متواي انه لا يفلح الظالمون قيل
 في رضى الله وقيل ان معنى هم بها اي بجزعها وعظمتها
 وقيل بضرها ودفعها وقيل هم بها اي غمها امتناع عنها
 ويحتمل ان يكون المراد همها بسببها اي اصابه هم بسبب هذه
 المحنة التي وقعت فيها من معصية المولى تبارك وتعالى وما كان
 من المشاق والشغف بحبه عليه الصلوة والسلام على سبيل
 الرحمة لها الا تكون وقعت في شئ من ذلك من اجله لكنه عليه السلام
 لما راي بصيرته برهان الوهية المولى العظيم وعده تبارك
 وتعالى في جميع افعاله واحكامه سلم ورضي وزال غمها فيكون
 المعنى على هذا لو ان راي برهان ربه لسعى فيما يخلصها من هذه
 المحنة ويسكن عليها الوعة الاثنيان اليه ولو بوعد منه لها في
 المساعدة على ما احبت منه واخذ لك عما يتوخر في الظاهر
 على سبيل التورية لضرورة الدفع عن نفسه عنها لكن منع من الالتفات
 الى شئ من ذلك رضى الله عليه السلام لبرهان ربه الدال على حال
 ملكيته للعبيد وانه المنفرد بالتدبير والحكم ونفوذ المشية
 والاقدار لا معارض له في حكمه ومملكه فلا يليق بالعبد الفقير
 المضطر العاجز الجاهل الا السمع والطاعة والانقياد له به
 وامره والرضا والتسليم ظاهرا وباطنا القضاة وقدره
 من غير ترخص لا تأويل ولا شفقة على نفسه ونفس غيره
 كما قال تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون
 بالله واليوم الآخر وقال جل وعلا ان يكن غنيا او فقيرا فالله

اولي بها

فعل العبد ان يصفي طاعة مولاه اصم بكم اعني عن كل ما سوى طاعته
تبارك وتعالى هذا هو الذي فعل الصديق عليه الصلوة والسلام
في هذه القضية مضي مسرع في طاعة المولى تبارك وتعالى بظاهرهم
وبالطنس مسلما لحكمه غير ملتفت لما ذلنا ولا لشغفها بحبه
ولا لجمالها الفائق ومنظرها الرائق ولا لوعدها ان ساعدها
على ما يحب ولا لوعيدها في ابائه عنها واستسهل في طلب رضا
المولى المنفرد بالحكم والملا كل صعب ولم يبال بعدا وجميع
العوالم له وغضبه عليه اذا فان برضا المولى الكريم عنه
تبارك وتعالى كما قال بعض الموفقين رضي الله عناهم في مثل
هذا في البيت الذي بيني وبينك عامر وبنو بيني وبين العالمين
وكل هذا انما حصل الصديق عليه الصلوة والسلام بتوفيق المولى تبارك
وتعالى وعونه كما قال جل من قال كذلك انصرف عند السوء والخشاة
انه من عبادنا المخلصين واما نحن موسى عليه السلام مع قتيل الذي
وكنه موسى فقد نظر الله تعالى ان القتل من عدوه وانما قصد السلا
اغاثه الملهوف الاسير الى فوكو العدو والقاهر له بشية دفعه
عن استولى عليه فصار في موته من غير عمد وقوله عليه الصلوة والسلام
هذا من عمل الشيطان حسن ادب منه في نسبتة الفعل المحبوب
للسيطان اليه ولم يحبه الشيطان هنا الا بقا عدا الكليم معصية
لانه معصوم منها بل اتوهم الشيطان ذلك توها اخطا فيه وغاب
فيظنه وقوله عليه السلام ظلمت نفسي فاغفر لي فخرج على
الما لوف من خوف الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام من الله

خوف

خوف هيبه وتعظيمه وان علم عدم المواخذة من المولى تبارك وتعالى
ولهذا اعتدروا في الموقف بما علموا عدم المواخذة به وعلى هذا
يحل استغفار الانبياء عليهم الصلوة والسلام وخوفهم واما
قوله تعالى ولقد فتنا سليمان ان اعناه ابتيلا به بولادة شق
انسان حين نسي ان يقول ان شاء الله بعد قوله لا طوفن الليلة
على مائة امرأة او تسع وتسعين كلن ياتين بفارس يجاهد
في سبيل الله وليس لك عقوبة بل تنبيه بان المولى تبارك وتعالى
لخاصته على حال التحذير في المستقبل وشر فهم بل وعلا بان تولى
رياضتهم بنفسه ولم يكظمهم الى غير من الاستبابة العادية والتي
ذلك الشق على كرسية كمال الاعتبار والاعتناء برؤيتهما
نبيه به المولى العظيم عيانا وآياك يا اخي ان تصغي لما يذكر
هنا جهلة المورخين والمفسرين من الغطام التي لا يرضى
ان يلتفت اليها مؤمن واما قوله جل وعلا في حق ابراهيم عليه
الصلوة والسلام فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي
الى آخره فهو قائم منذ عليه الصلوة والسلام الدليل لقومه على
حدوث هذه العلويات التي عبيدها قومهم وادعوا لها الالهية
ولذلك قال جل من قائل وتلك حجتنا اثيناها ابراهيم عليه
الآية لا انه عليه الصلوة والسلام كان يعتقد كل ربوتية
او يشك فيها وعندا قائم هذا الدليل زال عنه ذلك الاعتقاد

والشك كما توهم كثير من الاخلاق له ممن يدعي التقوى وغيره
لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون من الكفر قبل النبوة
وبعدها في صغرهم وكبرهم بل هم معصومون من جميع المعاصي
صغيرها وكبيرها عموما على ما سبق تحقيقه فعني قوله عليه السلام
هذا اني هذا اني على ما تزعمون فحذف حرف الاستفهام
او من باب ذكر دعوى الخصم لا قامة البرهان على ابطالها
وطول هذه الكواكب بعد ان لم يكن هو في الاستدلال على حذوها
كلا قول الا انه عليه الصلوة والسلام نما اخر الاستدلال على حذوها
الى رتبة اقولها لما في الاقول من التغير بالنقصان فدلالة على
تلك الكواكب عدم صلاحيتها للربوبية واطمئنان الزكي والغني
انما طوعها وان كان دليلا على حذوها من ناحية تجده بعد
ان لم يكن فلانه لما كان فيه كمال لها لما صاحبته من تلك الانوار
التي توجب لذات النفس الامتداد اليها بالابصار قد تسكن
عقل الغني الشهواني المقلد والمعاذ فلا يتأمل في وجه دلالة
على الحدوث ولا يصغي لسماعها واما قوله تعالى في حق موسى عليه
الصلوة والسلام مع السحرة فاجتمع في نفسه خيفة موسى
فخوفه عليه السلام انما كان لاجل الله تعالى وغيره على توحيد خاف
ان تتضح للحاضرين معجزة مع غار قهرهم وقد قيل ان سبب خوفه
عليه السلام انه سمع جبرئيل عليه الصلوة والسلام يقول للسحرة

عند

عند القارئ حب الهم وعصيتهم القوا يا اولياء الله الخاف من
قوله لهم يا اولياء الله ان يكون ذلك علامة لظهور غارتهم
للمحاضرين فيتمادوا على الضلالة والله تعالى اعلم بالله التوفيق
وقس على هذا كل ما يورد عليك من الطواهي وبمثل هذه التاويلات
بحيث يتناول ما يوهن ظاهرها نقصا في حق الملائكة عليهم الصلوة
والسلام كقضية هاروت وماروت وجعلهما ملكين
يعلم ان الناس السحر يزيد فيها كذبة المورخين من انهما
عوقبا ومسيحا وذلك كله كذب وزور لا يحل اعتقاده ولا
بل الذي يجب اعتقاده في حق جميع الملائكة ما وصفهم المولى
الغظيم تبارك وتعالى انهم عباد مكرمون لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانهم لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستخسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وانما الذي يجب اعتقاده في قضية هاروت وماروت انهما لم
يكونا ملكين فواضح وان كانا من الملائكة فتعليمهما السحر
لم يكن لاجل العمل به بل للتحرز منه بتعريف حقيقة وبيان
شدة وعقوبته ولهذا اخبر الله تعالى عنهما انهما قالوا انما
نحن فتنه فلا تكفروا وهذا التعليم حقيقة الزنا وانواع
الربا والمحرمة يستحرمها المكلف منها لان التحرز من الشر
موقوف على معرفته ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه كان الناس
يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اسأله عن الشر
مخافة ان اقع فيه واما قول الملائكة عليهم الصلوة والسلام

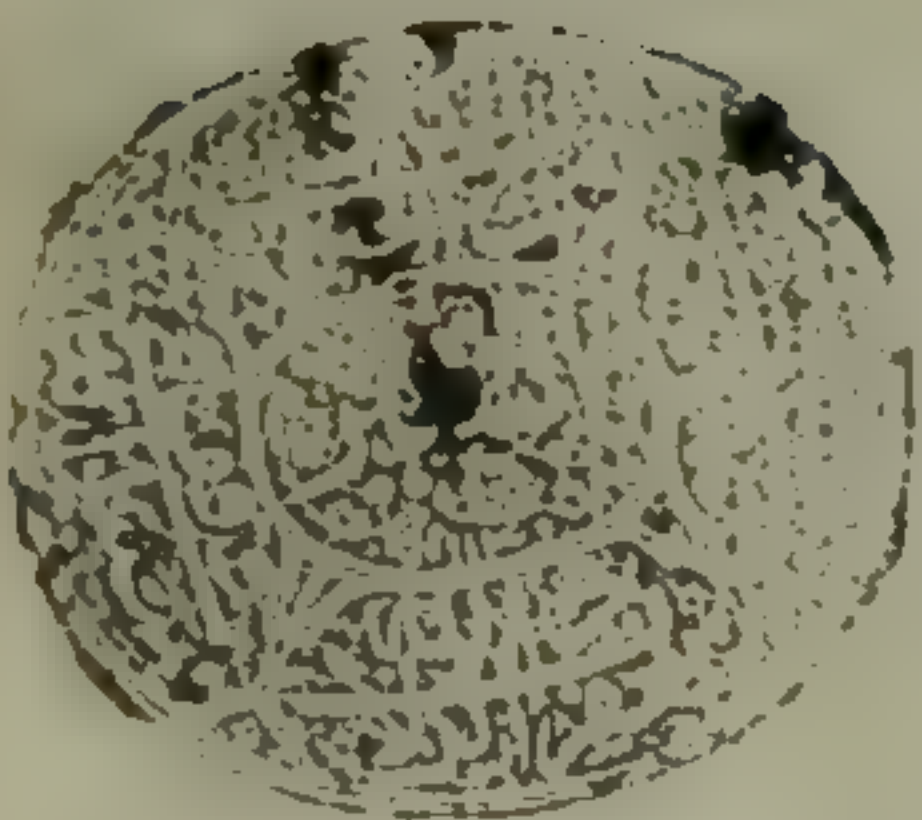
منها ما جاء في السفر الخامس من التوراة جاء الله من طور سيناء
والانجيل واشرق من ساغير واستعلن من جبال فاران وذلك
كتاية عن انزال الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء
والانجيل على عيسى عليه السلام بساغير وهو من جبال الشام و
انزال الفرقان على نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بجبال فاران وفاران وهي مكة باجماع ومعنى جاء الله جاء
شرعه ودينه الحق من هذه المواضع على احدى هؤلاء الرسل
عليهم الصلوة والسلام وانظر كيف عتبر في التوراة عن ظهور
نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالاعتعلان الذي يتصور
كمال الوضوح والظهور اشارة اكثر معجرات نبينا صلى الله تعالى
واظهار دينه على جميع الاديان وانتشاره وتبعا الى ان تقوم
الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من التوراة انه تعالى
قال لموسى من عليه السلام اني مقيم لبني اسرائيل نبيا من بني اخوتهم
مثلك واجري قولي في فيد ويقول لهم ما امرهم به والرجل
الذي لا يقل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه ولا شك
ان المراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو اسماعيل اذا اسرائيل
وهو يعقوب ولدا سحاق اخي اسماعيل عليه الصلوة والسلام
ولم يبعث من ولدا اسماعيل بعد موسى عليه السلام غير سيد
ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها ما جاء في السفر
الاول من التوراة انه تعالى قال لابراهيم عليه السلام ان هاجر

لنبي من بني اسرائيل
يكون من بني اخوتهم
مثلك واجري قولي في فيد
ويقول لهم ما امرهم به
والرجل الذي لا يقل قول
النبي الذي يتكلم باسمي
فانا انتقم منه ولا شك
ان المراد ببني اخوة بني
اسرائيل بنو اسماعيل اذا
اسرائيل وهو يعقوب ولدا
سحاق اخي اسماعيل عليه
الصلوة والسلام ولم يبعث
من ولدا اسماعيل بعد موسى
عليه السلام غير سيد
ونبينا ومولانا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم
ومنها ما جاء في السفر
الاول من التوراة انه تعالى
قال لابراهيم عليه السلام
ان هاجر

بمجيء الامم

تلد

تلد ويكون من ولدها من تكون تد فوق الجميع وليد الجميع
اليد بالخشوع ولا خفاء انه لم يكن من ولدها جرم من يد فوق
الجميع غير نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه بعث
الى اهل الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على الاديان كلها وادعى
لجميع اهل الارض وبسطوا اليه ايديهم بالذلة والخشوع ومنها
ما جاء في المصحف الرابع عشر من الانجيل انا اطلب لكم الى ابي حتى يحكم
ويعطيكم بار قليطا ليكون معكم الى الابد والبار قليط روح الحق
واليقين والقسط وفي المصحف الخامس عشر من الانجيل فاما بار قليط
روح القدس الذي يرسله ابي باسمي هو يعلمكم ويمحكم جميع الاشياء
وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال وانا اخبركم بهذا قبل ان يكون
حتى اذا كان ذلك تؤمنون به وقوله ابي معناه ربي والقرآن قوله
باسمي يعني بالنبوة مثلي ومعنى البار قليط النبي كاشف الحقائق
ومعنى كونه روح الحق واليقين والقسط الذي هو العدل ان
هذه الاشياء قبل مبعث نبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
كالميت لا حركة لها ولا انتعاش ونبينا عليه الصلوة والسلام
اذا بعث هو كالروح لها فتجمع حية قائمة في الارض ولا خفاء
انه عليه الصلوة والسلام هو الذي احيا الله تعالى به بعد عيسى
الحق واليقين والعدل بعد ما خمدت وماتت وانتشيت
وقوى امره وهو عليه الصلوة والسلام يبعث شعرا مع الخلق
الى الابد وفي المصحف السادس عشر من الانجيل قول لكم الان
حقا يقينا ان انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم



البارق ليطوان انطلقت اسرسلت به اليكم فاذا ما جاء هو بعيد
 اهل العلم ودينهم ويوحهم ويوقفهم على الخطيئة والبرغم قال
 اذا جاء روح الحق والتقين يوشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق لانه
 ليس بكم بيدعة من تلقاء نفسه ومعنى انطلاقه عيسى عليه السلام
 الى ابي اى ربه عز وجل انطلاقه الى محل رفعة وكرامة ولا تتوجه
 من الناس والتوجه بكلمة القلب الى المولى تبارك وتعالى وكونه يرسل
 نبيا صلى الله عليه وسلم يحمل ان يكون معناه انه يتسبب في كبريته
 الى الله تعالى ويحتمل ان يكون انه لما علم عليه السلام ان بعث سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم انما يكون بعد رفعه وتعيينه الناس
 وان رفعه من ارات بعثه صلى الله عليه وسلم اسناد رساله الى نفسه
 بهذا المعنى على سبيل المجاز والله سبحانه اعلم ومنها ما جاء في الرواي
 من قوله لما خطبنا النبي ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فنقلنا ايها
 الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك مقرونة بهيبتك
 يمينك وسهامك مسنونة والامم تخرون تحتك اريدون لك
 حتى يدخلوا في الاسلام طوعا او كرها ويؤذونك عن يدهم
 صاغرون وفي الزبور ايضا يقول الله تعالى اودع عليه السلام
 سيولك ولد اذ علمه ابا ويدعى ابا فاقال اودع عليه السلام
 اللهم بعث جاعل السنة كي يعلم الناس ان بشرو هذا الولد الذي
 ولد اودع عليه السلام بهذه الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام
 ولم يبعث الله شاعدا جاعلا لسنة وغامدا للبدعة وكاشفا
 للغمم الانبياء ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم الناس ان عيسى عليه السلام

عبد الله

انما يدعى

عبد الله ورسوله وانتهى يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا
 الملائكة المقربون وانه ملكان لله ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
 والارض الا الى الرحمن عبدا وان مولانا جلد وعز احد صدم لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقال اشعيا النبي صلى الله عليه وسلم
 عن الله تعالى عبدك الذي شئت به نفسه انزل عليه وحى فيظن الامم
 على يوحى الامم بالوصف الا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح
 العيون العور ويسمع الاذان الصم ويحيى القلوب الغلف
 وما اعطيه لا اعطيه غير احد محمد الله عبدا غم اشار الى بلد المعظم
 مكة فقال تفرح البرية وسكانها يملكون الله على كل شرف ويكونه
 على كل رابية لا يضعف ولا يفلت لا يميل الى الهوى ولا يسمع الاسواق
 صوته ولا يذل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوى
 الصادقين وهو ركن للنواضعين وهو نور الله تعالى لا يطفأ
 ولا يخمد حتى تثبت في الارض حتى وينقطع به العذر الى تعريته
 فينقاد الحق فانظر رحمة الله تعالى الى هذا التصريح العظيم المبعث
 لجمعهم ولم يثبت ذلك الانبياء عليه الصلوة والسلام وقوله احمد
 محمد الله فهذا التصريح باسمه وقوله تفرح البرية وسكانها الى
 آخره فانه لا خفاء ان هذه اوصاف مكة وفي صحف اشعيا
 النبي عليه السلام لتفرح اهل البادية العطشى وتبتهج التواريخ
 والفلوات لانها ستعطى يا محمد محاسن لبنان وكمل حسن الدسائر
 والارض فانظر ايضا الى هذا التصريح الواضح باسمه عليه السلام
 وبما اكرم الله تعالى به بلدة مكة بسبب بركة وجوده ونشأته فيها

ربنا يثبت الله الملك والياء العجا
 رتنا الى الدين ودينه الباء
 ضد الباء

النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو لا يوحى الامم فانما يفيض

انما يدعى
 قال الانبياء والبيوت والكون
 شجرة القدر هي واحده مع
 شجرة الانبياء المنيرة

وبعته منها ومعنى كونهم عطشى أي من الرسل والأنبياء عليهم السلام
والسلام فإن بلاد معظم الشام فاعطى الله الملك ببعث شرف الملق
منها صلى الله تعالى عليه وسلم محاسن لبنان أي الشام لأن لبنان من
جباله وفي صحف أشعيا أيضا عليه السلام أتت أيام الافتقار أتت أيام
الكمال ثم قال لتعلموا يا بني إسرائيل الجاهليين أن من تسمو خلا
هو صاحب النبوة تفترون ولا معلى كثرة ذنوبكم وعظم فجورك
وفي صحف حزقيال النبي عليه السلام يقول عن الله عز وجل بعد
ما ذكر معاصي بني إسرائيل وشبههم بكروته وهي شجرة العيب
فقال لم تلبث تلك الكرم أن قلعت بالسحطة ورمت على الأرض
واخترت السهائم ثمارها فعند ذلك غرس غرس في الدق في
الأرض المهلة العطشى وخرجت من أغصانها الفاضلة ناراً طلت
تلك الكرم حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب فاعتبر بها
الله كما هذا التصريح العظيم به عليه الصلوة والسلام وبصفة بلدة
مكة والتصريح بما وقع له صلى الله عليه وسلم مع اليهود بني إسرائيل
من تمكينه تعالى عليه الصلوة والسلام منهم بالقتل والسبي
والإذلال لهم بضر الجحيم في جميع بلاد الإسلام وقال دانيال النبي
عليه السلام وقد سأل الملك بخت نصر عن منامه رآها وطلبه
أن يخبر بها وتفسيرها فقال له دانيال عليه الصلوة والسلام
أيها الملك رأيت صنما بارع الحال من ذوا أعلاه من ذهب ووسطه
من فضة وأسفله من نحاس ساقه من حديد ورجلاه من فخار
فبينما أنت تنظر إليه قد أعجبك إذ نزل الحج من السماء فكسرت

في قوله
الملك
بخت نصر
أي
الملك
الذي
كان
من
الملك
الذي
كان
من
الملك
الذي
كان
من
الملك

في قوله
الملك
بخت نصر
أي
الملك
الذي
كان
من
الملك
الذي
كان
من
الملك

وضرب رأس الصنم فطحنه حتى اقتلط ذهبه فضت ونحاسه
وحديد وفتحات ثم ان للحج بيا وعظم حتى ملأ الأرض كلها فقال
له بخت نصرتك فاختبرني بتأويلها فقال دانيال عليه السلام
أما الصنم فأمم مختلفة في الزمان وفي وسطه وفي آخره
فالرأس من الذهب أنت أيها الملك والفضة ابنك بعدك
والنحاس الروم والمديد الفرس والفتار أممات ضعيفة
تملكها أممات باليمن والشام والحجاز النازل من السماء دين
نبي وملك أبدى يكون في آخر الزمان يهلك الأمم كلها ثم يعظم
حقه على الأرض كلها ملاها هذا الحج فانظر هذا التصريح بالحج
المطابق لسيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
فإن الذي بعث في آخر الزمان ونبوته وملك أمته أبدى القيام
الساعة إذ لا نبي بعد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسخ لشريعته
ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث إلى جميع الأمم وظهر عليه حكمها
وغلط أجناسها وجعلها على اختلاف أديانها واختلاف لغاتها
جنسا واحدا وعلى لغة واحدة أذكهم يقرئ القرآن بلغات العرب
وبها يصلون إلى غير ذلك وكلهم يدعون بدين واحد وهو دين
الإسلام وبالجملة فنصوص الكتب السابقة على نبوت نبوة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتعيين شأنه وإيضاح الأنبياء
الماضين عليه أشادة ذكرهم وتبيين أخبارهم لا تكاد تنحصر
ونبوت رسالته وشرفه على كل ما خلق مولانا تبارك وتعالى على
من الشمس قد ثبت الإجماع على فضيلته صلى الله تعالى عليه وسلم

على جميع الخلق وشواهد ذلك من الكتاب والسنة لا تكاد تحصى
ولا يلتفت الى من ابتدع وحاول غزو ذلك ويكفيك في معرفة شغفه
وعلمه منزلة عند الله تعالى على جميع المخلوقات عموما وبلا استثاء ما اجمع
عليه من التقدم للشفاعة الكبرى في موطن الآخرة وتبوءه الله تعالى هناك
بقدره والرفع لمنزلة والاكرام له حيث اجتمع الاولون والاخرون
وجميع الانبياء والمرسلين والملائكة كلهم والمقربين وعم الخلق
واشتد الهول وكل مشغول بنفسه غايب هابت بجلال المولى العظيم
جاءت على ركبته لما يركب في ذلك اليوم من الخطر والهول الجسيم
ولا يتجاسر احد في ذلك اليوم الا بالعلم على مخالفة المولى تبارك وتعالى
في رفع شئ مما نزل سوى غيره وبغائه رسل وعروس ملكته
وسرها والسيرة ما وسيد كل ما خلق مولانا جل وعلا صلوات الله
فيقول عند ما ينتهي لنا سريته في طلب الشفاعة الى المولى تبارك
وتعالى انا لها وذهب لا يخاف ولا يهدها من نفسه ولا يستمتع
حتى يسجد تحت العرش فيقول المولى جل وعلا ارفع رأسك
يا محمد وقل بسمع لك واستل تعط واشفع تشفع فانظر
رحمك هذا الخطيب العزيز اللطيف الشفي لعل الصلوة والسلام
من مولانا تبارك وتعالى في ذلك اليوم الهائل الذي غضب فيه سبحانه
غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله كيف هو صريح
بالمعنى بلا نزاع ولا ريب ولا احتمال انه لا اكرام من نبينا وسيدنا
ومولانا محمد صلى الله تعالى على الله تبارك وتعالى وفي الحديث
انه عليه الصلوة والسلام اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان

عن النبي

خازنها عليه السلام من انت فيقول محمد فيقول رضوان الله
بك اموت لا افتح لاحد قبلك وكما قال ورعي ما معناه
انه النار عند ما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل
لتحيط بالخلق في المحشر فاذا قربت منهم بنحو خمسمائة سنة تشدق
شهيقا عظيما منكرا ويلتفت منها عنق الى المحشر طول العنق
خمسمائة سنة لدم واسنان من نار فيصل العنق الى المحشر
ويزفر عليهم ويشدق شهيقا منكرا لا يستطيع سماعه وعيلا
عليهم الجوزة ونار اوزار زيادة على ما هم فيه من الاهوال الجسيمة
ويلتقط الناس من الموقف ويتلهم في ذلك العنق الطويل
الى جوفه حينئذ تجثو على الركبا الملائكة المقربون والانبياء
والرسل على جميع الصلوة والسلام حينئذ يفرض الى النار
نبينا وسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيخرجها عن
الناس يا مرها بالتأخير عنهم فتسمع النار حينئذ داء
من قبل الله تعالى اسمع له واطيعي وقدري انه عليه الصلوة
والسلام قال انا سيد ولد آدم وانا سيد الناس وادم في
دونه تحت لوائي يوم القيمة ولو كان موسى وعيسى حيتين
ما وسعهما الا اتباعي وبالجملة فثبت شرفه وفضلته
على جميع المخلوقات كما ان يكون معلوما من الدين ضرورة
بحيث لا يحتاج الى سرد دليل وليس ينح في الاذهان شئ حتى
احتاج النهار الى دليل **تبهيان** الاول قال التفات انا في شرح
المقاصد الدينية بعد ما الاجماع على انه صلى الله تعالى عليه وسلم

مكرم

افضل الانبياء والرسل عليهم الصلوة والسلام واقتلوا
 الافضل بعد فقيل آدم عليه الصلوة والسلام كونه بالبشر
 وقيل نوح عليه الصلوة والسلام لطول عبادته ومجاهدته وقيل
 ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله وطمينهانه وقيل موسى
 عليه السلام كونه كلم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى عليه السلام
 لكونه روح الله وصفه الثاني قال الشيخ العارفي رحمه الله
 الحق للجنة السالك لمنزلة قدوة المتقين وعلم المهتدين
 حجة الله تعالى ابو عبد الله محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى
 الله تعالى عنه في مسائله في معنى الافضلية التي ثبتت بين الانبياء
 والرسل وفي معناهم الملائكة على جميعهم الصلوة والسلام
 قال انما وقعت الافضلية بينهم بحكم الله تعالى بافضلية بعضهم
 على بعض لا من اجل علة موجبة لذلك ويثبت في الفاضل
 وفقدت من المفضول والسيد ان يفضل بعض عباده
 على بعض وان كان كل واحد منهم كاملا في نفسه بالغا من ذلك
 وصف يكون فيهم وذلك مما يجوز له تعالى سيادته والتمثيل
 بالسيد من تعريبي اذ لا يخلو من البواعث والاعراض
 والله تعالى منزلة عن جميع ذلك ثم ان الله تعالى اعلم بما يقتضيه
 هذا الحكم بالافضلية فهذا هو الذي يظهر في سبب وجود
 الافضلية بين الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولا يتصور
 عندي انكار ذلك واما من يعتقد في سبب وجود الافضلية
 اتصاف الفاضل بصفات هي مفقودة في المفضول او ان صفا

الفاضل

الافضل لا يقتضيه

الفاضل ناقصة وصفا الافضل كاملة فهو عندى تكلف
 تعسف ولا يسلم من الوقوع في سوء الأدب وما زلت فقط المتشغل
 ما توأما عليه الخم الغفير من العلماء المحققين حيث يقولون ان
 فلانا من الانبياء بحاله بكذا فعند نبينا ما هو اعظم من ذلك كما
 قالوا ذلك في انجار الماء من الحج موسى عليه السلام وانجار
 الماء من بين اصابع نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفرقوا
 بينها سوى ان الحج من الوفاء من انجار الماء والاصابع لم يولف
 منها ذلك حتى ان بعض اهل العصر الذي يلى عصرنا نظم قصيدة طويلة
 مليحة استنبط فيها من احوال نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
 ومعجزاته ما وازن به جميع معجزات الانبياء عليهم الصلوة والسلام
 وشرف احوالهم وسلك مسلك ما ذكرناه من التباين بين وقد
 نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره من الانبياء عليهم السلام
 وقد احسن في ذلك واساء احسن من حيث ذلك الاستنباط
 واساء لما يفهم منه من النقص والخطا فان قالوا ذلك
 مما يقتضيه افضلية نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا لهم
 ومن اين لكم ذلك والذي يقتضيه افضليته لا تعرف من تلقا
 انفسنا بجلها ولا تفاصيلها وانما نعرف ذلك من قبله
 عليه الصلوة والسلام ثم اننا نعرف من قبله الامور اجلية
 لا يعلم حقايقها الا من فضله وامور تفصيلية ربما يعلمها
 كقوله اعطيت كذا وفضلت بكذا او ما في معناه هذا
 فاذا اعتقدنا افضليته باخباره ايانا بذلك ووقفنا

ما بين العالمين ويقولون ان كل
 من اخصى هم

على ما اخبرنا به من بعض النصوص مما يقتضيه حكم الله تعالى بالافضل
ومن لنا بالاطلاع على كنه ما يقتضيه ذلك الحكم من ثم اقتضانا
على ذلك ولم نتجاوز الى ان نتعرض لتمام ما يوجب وجود
الافضل من قبل نظرنا الى ما اعطى من الايات وما طبع عليها
من محامد الصفا وما اتصف به من محاسن الخلال وما فقد
غير من الانبياء عليهم السلام من بعض هذه الاشياء كنافي
ذلك مصيبين من سوء الادب مع خواصه واحبائه والا
فان سوء الادب الوقوع في النسب لانه ما لنا وما ضرورتها
لا يجمع عندكم كما فعلتميتنا رضي الله تعالى عنهم ولا اقول انهم
في ذلك بمنزلة من هدم قصل وبنى مصر او بنى قسرا وهدم
مصر ولكنهم بمنزلة من هدمها جميعا لان الافضل لا يجوز
ان يفضل بشئ لم يجعله مولاه سببا في وجود افضلية ولا يجوز
ايضا ان يخط الفاضل عن مرتبة كما قال عليه الصلوة والسلام
لا تفضلوني بين الانبياء ولا تختروني على موسى ولا يقولون
احدكم انا خير من يونس بن ميثا والمفضل ايضا لا يجوز ان يجعل
لفضوليته علة لم يجعلها مولاه وهو فقد ما اتصف به الافضل
وهم جميعا رسل الله عز وجل وعدم محبة كل واحد منهم لهذا
كله انما هو الحق الله تعالى ومن فعل ذلك اثم فعل سوء الادب معهم
الى سوء الادب مع الله تعالى وهذا عظيم فهدم كلام جبر اليه ما كنا
بصدده من بيان ان الاسماء التي سمي الله تعالى بها نبيه محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم واحد من انبيائه ورسله عليهم الصلوة والسلام

ولا يجوز ايضا ان يفرق بينه وبين الافضل

وهو افضل ذلك

لا يقال

لا يقال في بعضها انه اشرف من بعض من حيث تسمية الله تعالى
واما من حيث تسميته غير كما اذا سمي الشخص المختص نفسه فلا ينبغي له
ان يسمى نفسه الا باسم العبد ولا يختار الا ذلك كما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم خيرت بين ان اكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاخترت
ان اكون نبيا عبدا ولو وجد صلى الله تعالى عليه وسلم اسما يتضمن من
الثلاثي والعدم اشد مما يتضمن اسم العبد لتسمي به واختاره
ويكون اسم العبد من هذه الهيئة اشرف اسمائه كما قال الشافعي
لا تدعني الا بعبدها فانه اشرف اسماء ثم قال ولا معنى
عندي لقول في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
لا فخر بالسيادة وانما الفخر في العبودية لان الفخر امر مذموم
مطلقا وهو الذي نهى صلى الله تعالى عليه وسلم ونزه نفسه عنه وقال
ولا فخر فانه صلى الله تعالى عليه وسلم ان خاف ينسب بعض من سمع اول
كلامه الى انه افترى فحفظ صلى الله تعالى عليه وسلم موضع الفتنة من قلوب
السامعين فقال ولا فخر انا اعلمكم سيادتي لتعلموا بذلك منزلي
ومكاني ولتقوم بواجب حق ربي ولتعمل بامر في الحديث
بنعمه وارشاد امرها واسادة ذكرها وقول من قال في معنى
الحديث انما الفخر في العبودية كلام لا فخر لان العبودية
نسبتها اليه والى غيره نسبة واحدة فان قيل انما غني ذلك
العبودية التي هي حاله ومقامه قلنا انما يصح الفخر بها ان صح
من حيث كونها منة من الله تعالى عليه فان صح الفخر بها من هذا
الوجه فلم لا يصح افتخار بالسيادة وهي ايضا منة من الله تعالى

من قال

فالظاهر انه صلى الله تعالى علي وسلم في التفاضل المطلق ولم يخص ذلك
 بسيادة ولا غيرهما كما قال صلى الله تعالى علي وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
 وانا حامل البواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من تشق عنه الارض
 ولا فخر وانا شافع واوّل مشفع ولا فخر وانا اول شجر خلق الجنة
 وادخلها مع فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين
 ولا فخر فبان لك بهذا كله ان اطلاق الاولوية والاشرفية
 في بعض الاسماء دون بعض من غير نظر الى ما ذكرناه من تسمية الله
 تعالى وتسمية غيره قصور في النظر انتهى بلفظ غير او قليل منه
 بالمعنى وليكن هذا آخر ما قصدناه من هذا الشرح المبارك
 ان شاء الله تعالى والحمد لله تعالى على ما من به من بدء ذلك
 واتمامه تسئلة سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم ناضيا
 لنا وكل من اجتهد في تحصيله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
 اتى الله بقلب سليم وان يجعله نورا يسعي بين ايدينا وايمانكم
 الى جنات عدن مع الابرار والامهات والاخوة والذرية والآخرة
 من كان منهم في القاض والمحال ومن سيكون بجاه
 نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله تعالى علي وسلم وعلى آله وصحبه
 صلوة وسلاما منا من به في كل
 موطن بخاف منه مثلنا اهل
 الجاهل والجاهل بالعالمين
 وصلى الله تعالى سيدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

راجع

ان الله تعالى

110

۱۸۶

ح

بولغاج قورموزی کمالی
اتلاس الحویر کمر

فوتخته لعلی
اولولیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم كلامه العظيم انعامه والصلوة على محمد خاتم الرسالة
ومبليها بافع المقالة وبعد فلهذه رسالة معمولة في شرح المقالة المفردة
في تحقيق الكلام النفسي المنسوبة الى العلامة عضد الدين عبد الرحمن ابن احمد
الايجي قال اعلم ان الاصحاب اراوا اصحاب المذاهب في المسئلة المذكورة وهم
الاشاعرة المنسوبون الى ابى الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المتسبب الجاني في الاشعرية
والحنابلة المنتمون الى احمد بن حنبل ويوافقهم الحشوية وهم الجبورية قال محمد الشافعي
في كتاب الملل والنحل عند تفصيله القائلين بالجبر وسبهم تارة خشوة وتارة
جبورية والكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام والمعتزلة رئيسهم واصل بن عطاء
ومقدمهم في هذه المسئلة ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم لما راوا اجتماع النتيجة
للمتافيتين يعني ما وقفوا على لزوم هذا المذهب وهو ان يجمع النتيجة المتساوية
المتافيتان في الصدق الحاصلين من قولهم يعني من القياس القائل الكلام صفة الله
وانما قال من قولهم مع ان المعتزلة والكرامية لا يقولون بهذا القياس الاول وان
الاشاعرة والحنابلة لا يقولون بالقياس الثاني على طريق التوزيع او على سبيل
التقدير وكل ما هو صفة الله كما هو قديم لا محالة ان يكون ذاته شاملا للحوادث
فالكلام قديم هذا نتيجة القياس فلا وجه لان يذكر هنا لان الكلام في تحقيق ما يحصل
من تلك النتيجة فحقه وحق النتيجة الاخرى التي ذكرها ان تذكر عند قول اجتماع
النتيجتين المتنافيتين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعني في الوجود الخارجي
مقدم بعضها على بعض تفصيل المعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذا فهو حادث
ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث فان قلت المراد
من الكلام هنا الكلام اللفظي اذ لا صدق للصغرى المذكورة على تقدير ارادة
الكلام النفسي والمراد منه فيما تقدم من قوله فالكلام قديم انما هو الكلام النفسي
اذ لا صدق للصغرى القياس الاول على تقدير ارادة الكلام اللفظي فلا منافاة
بينهما

هذا الكلام قد مر في كتاب الملل والنحل عند تفصيله القائلين بالجبر وسبهم تارة خشوة وتارة جبورية والكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام والمعتزلة رئيسهم واصل بن عطاء ومقدمهم في هذه المسئلة ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم لما راوا اجتماع النتيجة للمتافيتين يعني ما وقفوا على لزوم هذا المذهب وهو ان يجمع النتيجة المتساوية المتافيتان في الصدق الحاصلين من قولهم يعني من القياس القائل الكلام صفة الله وانما قال من قولهم مع ان المعتزلة والكرامية لا يقولون بهذا القياس الاول وان الاشاعرة والحنابلة لا يقولون بالقياس الثاني على طريق التوزيع او على سبيل التقدير وكل ما هو صفة الله كما هو قديم لا محالة ان يكون ذاته شاملا للحوادث فالكلام قديم هذا نتيجة القياس فلا وجه لان يذكر هنا لان الكلام في تحقيق ما يحصل من تلك النتيجة فحقه وحق النتيجة الاخرى التي ذكرها ان تذكر عند قول اجتماع النتيجة المتنافيتين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعني في الوجود الخارجي مقدم بعضها على بعض تفصيل المعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذا فهو حادث ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث فان قلت المراد من الكلام هنا الكلام اللفظي اذ لا صدق للصغرى المذكورة على تقدير ارادة الكلام النفسي والمراد منه فيما تقدم من قوله فالكلام قديم انما هو الكلام النفسي اذ لا صدق للصغرى القياس الاول على تقدير ارادة الكلام اللفظي فلا منافاة بينهما

بينهما قلت بل المراد منه في الموضوعين مكان الله كتابه متكلمنا بالانفا بين
النتيجتين ثابتة منع جواب لما كل طائفة من الطوائف الذاهبة الى المذاهب المعروفة
مقدمة منها اي من تلك المقدمة الاربع كالمعتزلة كان حقه ان يقول فالمعتزلة
لان المقام مقام التفصيل لا مقام التمثيل لا ولى لا يقال ان المعتزلة لا ينفون تلك
المقدمة وتحقق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفي الاله
فحين لا يقول تقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي وقد صح
المصباح حيث قال في المواقف وما نقوله من الكلام النفسي فممن ينكرون ثبوت
ولو سلموا لم ينفوا قدمه فصار محل النزاع نفي المعنى واثباته لان المراد من
الكلام المذكور على ما انتهت عليه انما مكان الله كتابه متكلمنا لا الكلام النفسي
قيل والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه كتابا متكلمنا ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد
الاصوات والحروف في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرأ
على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتكلم من قام به الحركة لا من اوجدها ولا
لصحة انصاف لباري كما بالاعراض المخلوقة له كما عن ذلك علوا كبيرا او يرد عليه
ان اللازم صحة التوصيف لا صحة الانصاف والفرق واضح فان انتفاء الاول
لعدم مساعده النقل وانتفاء الثاني لعدم مساعده العقل وقوله كما عن ذلك
علوا كبيرا اصح في انه اراد بالانصاف معناه الحقيقي فلا مجال للصرفه الى معنى التو
والكرامية للثانية فهم وافقوا المعتزلة في ان كلامه كالحروف واصوات وسل
انها حادثه لكنهم زعموا انها قائمة بذاته كما يجوز في قيام الحوادث به كما
فهم قالوا بصحة القياس الثاني دون الاول اذ قد قد جوا في كبراه ومن ذكر في تقرير
هذا الكلام الحنابلة بدل المعتزلة لم يصيب لان الحنابلة لا يسلمون بحدوث كلام الله
وموجب الاستدراك المذكور الاشتراك بين الفريقين في المذكور قبله والاشاعرة
لثالثه لما عرفت ان المراد من الكلام مكان الله كتابه متكلمنا وهو عند الاشاعرة
الكلام النفسي لا الكلام اللفظي المؤلف من الحروف المرتبة وذلك انهم يشيرون معنى آخر الكلام

هذا الكلام قد مر في كتاب الملل والنحل عند تفصيله القائلين بالجبر وسبهم تارة خشوة وتارة جبورية والكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام والمعتزلة رئيسهم واصل بن عطاء ومقدمهم في هذه المسئلة ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم لما راوا اجتماع النتيجة للمتافيتين يعني ما وقفوا على لزوم هذا المذهب وهو ان يجمع النتيجة المتساوية المتافيتان في الصدق الحاصلين من قولهم يعني من القياس القائل الكلام صفة الله وانما قال من قولهم مع ان المعتزلة والكرامية لا يقولون بهذا القياس الاول وان الاشاعرة والحنابلة لا يقولون بالقياس الثاني على طريق التوزيع او على سبيل التقدير وكل ما هو صفة الله كما هو قديم لا محالة ان يكون ذاته شاملا للحوادث فالكلام قديم هذا نتيجة القياس فلا وجه لان يذكر هنا لان الكلام في تحقيق ما يحصل من تلك النتيجة فحقه وحق النتيجة الاخرى التي ذكرها ان تذكر عند قول اجتماع النتيجة المتنافيتين وقولهم الكلام مرتب الاجزاء يعني في الوجود الخارجي مقدم بعضها على بعض تفصيل المعنى الترتيب المذكور وكل ما هو كذا فهو حادث ضرورة ان حدوث الجزء يستلزم حدوث الكل فالكلام حادث فان قلت المراد من الكلام هنا الكلام اللفظي اذ لا صدق للصغرى المذكورة على تقدير ارادة الكلام النفسي والمراد منه فيما تقدم من قوله فالكلام قديم انما هو الكلام النفسي اذ لا صدق للصغرى القياس الاول على تقدير ارادة الكلام اللفظي فلا منافاة بينهما

بحدوث الكلام التفسير لو ثبت عند هؤلاء أي والذي فهو من كلام الشيخ
 انه المذهب لو ازم كثير فاسد وفساد لازم ملزوم لنفسه الملزوم لعدم
 كنهه كان حقه ان يقول كعدم الكفار من انكر قال الامام الطريفي في الغرب الكفر
 في الاصل السنو والكفر اسم شرعي وما اخذ من هذا والكفر دعاء كافرا ومنه ولا تكفر
 اهل قبلتك واما لا تكفروا اهل قبلتكم فغير ثبت رواية وان كان جائز اللغة
 يعني تشديد الفاء قال الكتيبت بخط اهل البيت وطائفة قد اكفروا بكم ولما افقه
 قالوا مسيء مذهب كلامية ما بين الدفين اي دفتي المصنف اذ ح يصح في الكلام
 عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله كما
 لكنه علم بالضرورة من الدين انه كلام الله كما وموجبان يكفر منكر ضرورة ان
 انكار ما علم من الدين ضرورة ككفر وفيه بحث وهو ان ما علم من الدين ضرورة
 هو ان المكتوبين دفتي المصنف نظم منسوب الى الله كما انشاء واختراع
 منقطع النسبة عن البشر اذ لا دخل فيه لا ايجادا ولا كسبا واما انه منسوب اليه
 نسبة سائر صفاته القائمة بذاته كما فلس هو ما علم من الدين ضرورة واللازم
 مما ذكرنا هو الثاني دون الاول فاللازم غير فاسد بذلك القصد الفساد
 والفساد غير لازم وكلزوم عدم المعارضة صواب وكعدم المعارضة لان النظم
 لازم للزوم والتجدي الكلام اي بكلام الله كما الحقيقة لا للقطع بان ذلك انما يتصور
 في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة ودعوة
 الفكر الى الاتيان بمثله اذ لا يتجه عليه ان تلك الصفة عبارة عن المتناهي
 المدلوله لا لفاظا المرتبة فكيف لا يتصور من البشر تنسيق المعاني على وجه يبلغ يبلغ
 رتبها في البلاغة وان لم يكن قديمة مثلها على انهم ينكرون قدمها وينعمون انها من
 ترتيب النبي صلى الله عليه وسلم والمقصود من التجدي الزامهم وتبجيلهم لا طلب
 مثلها حقيقة بل لان من شأنها ان لا تكون مقدمة على التجدي لما تقر في موضعه
 ان دلالتها على صدق مدعى النبوة لكونها تصديقا فعلا من الله لا على العقل والتفكير

قبل الدعوى

بغير
 كلام
 بغير
 كلام

يعني لا يكون
 معارضة
 في الصفة
 القديمة

قبل الدعوى قيل وكعدم كون المقر والمحفوظ كلامه حقيقة ولا يذهب عليك ان ما ذكر
 او لا مرجع الى هذا لما ثبتت عليه عند من ان الراد فيما بين الدفين المتكلم في الحاشية
 وهو المقر فالكلام هو اللفظ وان كان الثابت هو المنقوش في المصحف بل يقول
 ما في قوله فالشيخ لما قال الكلام الى من التفرع على معنى من التفصيل انما هو باعتبار هذا
 الاضراب والافلا وجه لتفريع الفهم المذكور عليه فانه على تقدير عدم اطلاق المعنى
 على المعنيين يكون فهم ما ذكر من كلام الشيخ اظهر كما لا يخفى المراد به يعني مراد الشيخ من
 المعنى قوله الكلام هو المعنى النفسى الكلام النفسى بالمعنى الثاني صوابه المعنى بالمعنى الثاني
 لان المعنى الثاني هو المعنى للمعنى لا للكلام شيئا من اللفظ والمعنى المقابل له قائما بذات الله
 وهو قديم لان اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتبة الاجزاء في نفسه لا بمعنى انه ليس بمرتبة
 ترتيب وضعي وهيئة تأليفية لان الحروف بدونه لا تكون كلاما والدلالة على ان
 الوضعية والمزايا الخطابية لا تتم بدونه بل بمعنى انه ليس بينها ترتيبا وجوديا
 فيدعى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعضها اخر كما في القراءة لعدم
 الآلة فانه لا يمكننا ان نلفظ ببعض الحروف ما لم نقرع عن بعضها لعدم مساعده
 لساننا للتلفظ بجميع الحروف معا بخلاف وجودها في ذات الله فان وجود جميعها
 هنا معا لازم لذاته كما وداثم بدوامه فلا يلزم حدوث شئ منها وتبين ذلك الى ان
 ما ذكر وجود اللفاظ في نفس الحروف فان جميع الحروف هيئاتها التأليفية المعارضة
 لتفرداتها ومركباتها محفوظة في نفس مجتمعة الوجود فيها ليس وجود بعضها مشروطا
 بانقضاء بعض وانعدامه عن نفسه والفرق بان وجود الحروف على هذه الوجه ذات
 بالوجود العيني ونفس الحروف بالوجود الظلي الخالي لا يقصر المقصود بالارشاد كما لا يخفى
 على ذوى الرشاد وبهذا التفصيل اندفع ما قيل من انه اذا لم يكن بين اجزاء اللفظ ترتيب
 لا يوجد فرق بين لمع وملع ونظائرهما وانقضت ما قيل وهو قديم كما مر تحت الحاشية
 من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه يدعى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ
 بالسبب من بسط الله الاعداد اللفظ بالباء لان منشأ عدم الوقوف على معنى الترتيب الذي

في الكلام
 في الكلام

في الكلام
 في الكلام

اتبته الحياطة فان مرادهم من الترتيب المذكور الترتيب في الوضع لا الترتيب في الوجود واما ما
قيل ان قيام الحرف والصوت بذاته ليس بمعقول وان كان غير مرتب بالاجزاء مكررا واحد
مثلا فان اريد ان كيفية قيامه به غير معقولة فلا كلام فيه وان اريد ان لا يجوز ذلك
عقلا كما هو الظن من مساق كلامه فلا نتم ذلك فانه لما جاز قيامه ببعض الموجودات
فلم لا يجوز قيامه بذاته على لا بد لشيء من ذلك من دليل وهو مكتوب في المصاحف
المصاحف جمع مصحف وهو من اصحف بالضم اي جعلت فيه الصحف والصحف جمع صحيفة
قال الفراء استثقلت العرب الهمزة في حروف فكسروا منها واصلاها الضم وعذا
منها المصحف وقد عرفت ان المكتوب هو اللفاظ دون النقوش لان معنى الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجاءه مفرق باللسنة يقال قرأ القارئ اي جمع الحروف
بعضها الى بعض في اللفظ قال الزجاج والذي عنده حقيقة هذه القراءة في
اللغة الجمع من قولهم قرأت الماء في الخوض وقرأت القرآن لفظت به مجموعا
مخفوط في الصدور اراد بالصدور ما فيها من القلوب وهذا على اصل اهل
السنة والجماعة من ان محل العلم وموضع الحفظ القلب لا الدماغ كما زعمت
الفلاسفة ويرد النصوص الظاهرة من الآيات والاحاديث الباهرة وهو غير القول
والكتابة والحفظ الحادثة كان مقتضى السباق تقديم الكتابة وانما قدم القراءة
لما كان قوله كما هو المشهور ان القراءة غير المقررة ولا شبيهة في هذه المقاييس
فانها اظهر من ان يخفى انما الشأن في استلزام حدوث الاول بحدوث الثاني فكان
حقه ان يتعرض بهذا او يقول كما قال غير المقررة قديم والقراءة حادثة وقولهم
يعني في مقام الاستدلال على الكلام اللفظي انه مرتب بالاجزاء بحيث لا يوجد الثاني
منها ما ينقضي الاول فالمرتب منها لا يكون الاحاد فاعلنا لانم لزوم الترتيب بالوجه
المذكور للكلام اللفظي بل المعنى الذي في النفس اراد بالمعنى القائم بالغير يعني اللفظ
الحاصل في النفس لا ترتيبه بحسب الوجود ولا تقدم ولا تاخر تفسيره تعيين المراد
من نفي الترتيب يعني لا تقدم ولا تاخر بين اجزائه في الوجود وان كان ترتيبها في الوضع

كما هو

في قوله
فان مرادهم
من الترتيب
الترتيب في
الوضع لا
الترتيب في
الوجود
والتصنيف
هو الترتيب
في الوجود
والتصنيف
هو الترتيب
في الوجود

في قوله
فان مرادهم
من الترتيب
الترتيب في
الوضع لا
الترتيب في
الوجود

كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقدم ما في هذا النظم من التفصيل وتقدري
ما يندفع به العال واليقول نعم جواب سؤال لا يخفى تقديره على النظم الترتيب بما
يحصل في التلفظ فانه تلفظ كلمة ذات جزئين لا يكون الا بتدرج في تقدم احد
جزئيهما على الآخر في الوجود لعدم مساعده الآلة بالتلفظ دفعة فاللازم حدوث
التلفظ ومن سمع من الله تعالى يقول كلامه سمع غير مرتب بالاجزاء اي سمعه بلا ترتيب
وترتيب الوجود لانه سمعه بلا ترتيب وشمعي ايضا لما عرفت انه فاسد ذهني
الاشعري الى ان الكلام القديم الذي هو صفة الله لا يجوز ان يسمع ومنع الفناء
ابو اسحق الاسفرائيني وهو اختيار الشيخ اي منصور لما تردى فعندها معنى
قوله كما حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت الحادثة الفلائية
ولما اتجه عليه ان يقال لما كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه وكل من
قد سمع ما يدل عليه فما معنى اختصاص موسى عليه الصلوة والسلام باسم الكلام
اجاب عنه بانه سمع صوتا والاعلى كلامه تعالى مخلوقا له من غير مدخل كسبب
من عباده وان كان من جهة واحدة وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات واختار
الفراء الى رحمه الله انه عليه الصلوة والسلام سمع كلامه لا ربي من غير صوت ولا حرف
كما يروي في الاخرة ذاته تعالى بلاك ولا كيف لعدم احتياجه الى الآلة فان كلامه تعالى من غير
لهاء ولا لسان كما ان سمعه من غير اصمحة ولا اذان وان بصير من غير حدة
ولا اجفان وان ارادته من غير قلب ولا جنان وان علمه من غير اضطرار
ولا نظر في برهان وان حيوته من غير نخاع فبحسب القلب حدث عن امتناع
الاركان وهو الذي هو حادث الضمير على التلفظ المار ذكره وبحل الأدلة
التي يدل على الحدوث في هذه المسئلة التي تمسك بها المشركون بتقديم الكلام
اللفظي من المعترلة والاشاعرة الغافلين عن معنى كلام الشيخ في هذا المقام
على حدونه اي على حدوث التلفظ والمراد من حل الأدلة صرفها عن مدلولها
الظاهر ولا يذهب عليك ان هذا انما يتيسر في ادلتهم التقليدية دون العقلية

في قوله
فان مرادهم
من الترتيب
الترتيب في
الوضع لا
الترتيب في
الوجود

المذكور انه اسم له لا من حيث تعين الحمل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرأ
 فارثي نفسه لامثله وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه وما ذكر
 من انه يلزم صحة نفيه عن ذلك ان اريد صدق سلبه عنه فالملازمة
 غير مسئلة اذ لا يصح سلب النوع عن فرد و ان اريد سلب كونه لفظ القرآن
 موضوعا بازائه بخصوصه او سلب كونه مسير القرآن نفسه فبطلانهم كما ان
 لفظ الانسان غير موضوع بازائه زيد وليس مستمرا اعني ماهية الانسان
 نفس زيد ومن رام زيادة تحقيق وفضل تدقيق في هذا المقام فلينظر
 ما علقناه على اللوح عند تفصيل هذا الكلام في سلك المطالعة فاحفظه
 يعني لما كان ما ذكره حقا واضحا لا خفاء فيه فانه جدير بذلك والله يقول

الحق والخلق يظهره وهو يهدي السبيل

الى الحق بفضل الجليل

تمت بعون الله

الملك الفتاح

19x

192

بِالْبَقِي

[illegible]

امام علی بن ابی طالب علیه السلام
کتاب

[illegible]

اولا للماء المار بماء فما يستقي بغيره ودالية فالواجب نصف
العشر لكثرة المؤنة فيد وكثرة المؤنة تأثير في نقصان الثوب
فيجب تمام العشر فيما فيه المؤنة قليلة ونصف العشر فيما فيه المؤنة
كثيرة لكن عندنا في حنيفة من غير اشتراط النصب والبقاء
وعندهما باشتراطهما وقت وجوبه عندنا في حنيفة حين ظهور
الثمر وعندنا في يوسف حين ادراكه وعند محمد حين تصفيتها وجملة
في الحظيرة وثمرة الخلاف نظير في وجوب النضج بالانقضاء ومعرفة
مصرف الزكوة لكونه صدقة ولا يحمل لصاحب الارض ان يأكل من
الغلة قبل اداء العشر وان اكل قبله ضمن عشره والاصل في وجوبه
قوله كما وانواع يوم مصادره وفي الاراضى الخراجية يخرج الخراج
وهو نوعان خراج وطيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوظيفة
فهو ان يكون الواجب شيئا في الدمة يتعلق بالتمكن من الاستعانة بالارض
وينبغي ان لا يزداد على ما وضعه عمر رضي الله عنه في سواد العراق
وهي الارض التي فتحت عنوة من الفرس في زمن عمر بن الخطاب وسبب
تسميتها بالسواد الجش حيث خرجوا من البادية وراوا خضرة الارض
والتي تافى اشجارها سموها سوادا فانها لما فتحت بعث عمر رضي الله عنه
اليها عثمان بن حنيفة ماسحا وجعل خذيفة مشرفا عليه فسمع عثمان
الارض تبلغ ستة وثلاثين الف جريب كل جريب طولك ستون
ذراعا وعرضه ستون ذراعا بذراع الملك كبري وهو سبع قبضات
يزيد على ذراع العامة بقبضة ووضع على كل جريب للزراعة
درهما

لا يحمل لصاحب الارض ان يأكل
من الغلة قبل اداء العشر
الارض التي تافى اشجارها
سموها سوادا فانها لما
فتحت بعث عمر رضي الله
عنه اليها عثمان بن حنيفة
ماسحا وجعل خذيفة مشرفا
عليه فسمع عثمان الارض
تبلغ ستة وثلاثين الف
جريب كل جريب طولك
ستون ذراعا وعرضه
ستون ذراعا بذراع الملك
كبري وهو سبع قبضات
يزيد على ذراع العامة
بقبضة ووضع على كل
جريب للزراعة درهما

درهما وقين من النبط والشعير على ما ذكر في فتاوى قاضينا
او كما يزرع فيها على ما ذكر في شرح الطحاوي والمعتبر في الدرهم
وزن سبعة وفي القين الصاع الذي هو ثمانية ارطال وضع
على جريب الرطبة خمسة دراهم وعلى جريب الكرم والنخيل المتصل
عشرة دراهم ثم رجعا الى عمر رضي الله عنه فاعبراه بذلك
فامضاه وكان بحضور من العمابة ولم ينكر احد وكان اجماعا
منهم والمراد بالمتصل ما يتصل بعضها ببعض ولا يوجد يكون
كل ارض مشغولة به وفيما سوى ذلك ما قيد بتوظيف من عمر
رضي الله عنه كجريب الزعفران والبستان يعتبر بالطاقة لان توظيف
عمر رضي الله عنه كان باعتبار الطاقة لما روى انهما لما رجعا
قال لهما العلكا حلتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حلتناها
ما تطيق ولو زدناها لا طاقت فيعتبر بالطاعة فيما لا توظيف
فيه من عمر رضي الله عنه ونهاية الطاقة ان يكون الواجب نصف
الخارج ولا يزداد عليه لان النصف عين الانصاف والبستان
كل ارض يحوطها حائط ويكون فيها اشجار متفرقة يمكن زراعتها
ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعتها
فهو كرم ثم ان كانت الارض بحيث لا تطيق ما وضع عليها بان كان
نصف الخراج لا يبلغ قين او درهما في جريب الزرع وخمس دراهم
في جريب الرطبة وعشرة دراهم في جريب الكرم ينقص عن ذلك حتى
يكون الخراج مثل نصف الخراج وان غلب الماء على الارض وانقطع
عنها او اصاب الزرع افة يسقط الخراج اما في الفصلين الاولين

ان زهر العنبر في بعض ان كان ما بقي من ثمرها والكر في غير ذلك

فلغات النماء التقدير في الخراج وهو تمكن من الزراعة
واما في الفصل الثالث فلان النماء التقدير الذي اقيم مقام الحقيقة
قد فات في بعض الجول وكونه ناميا في جميع الجول شرط وهذا اذا لم يكن
من السنة مقدار ما يتمكن فيه من الزراعة وان بقي لا يسقط
الاول كان لم يكن وكذا اذا هلك الخراج بعد الحصاد فانما يسقط
ان هلك باقية لا يمكن دفعها كالحرق والغرق والبرد واكل
الجراد ونحو ذلك وان هلك بما يمكن الاحتراز عنه ككل الدواب
ونحو ذلك لا يسقط لانه هلك بتقصير وعدم حفظه هذا اذا
هلك الخراج واما اذا هلك البعض وبقي البعض ينظر الى ما بقي
ان كان هلك مقدار ما يبلغ قفيزين ودرهمين يحق قفيز ودرهم
وان كان اقل من ذلك يحق نصف الخراج وكذا الكرم اذا ذهب ثماره
بأفة وان كان لا يبلغ عشرة دراهم يحق نصف ما بقي ومن غرس
في أرض الخراج كرم ما فالتميز الكرم كان عليه خراج أرض الزرع
وكذا لو غرس اشجارا مثمرة كان عليه خراج أرض الزرع الى ان يثمر
الاشجار فاذا بلغ الكرم واثرا كانت قيمة الثمر عشرة دراهم
او اكثر كان عليه عشرة دراهم وان كانت اقل من عشرة دراهم
كان عليه مقدار نصف الخراج فان كان نصف الخراج لا يبلغ قفيز ودرهم
يؤخذ منه قفيز ودرهم لانه كما تمكن من زراعته الارض فلا ينقص
قفيز ودرهم وقد قال المشايخ من انتقل الى اخس الامرين من غير
عذر بان كان للارض زعفران فزرع فيها الجوز كان عليه خراج الزعفران
وكذا اذا قلع الكرم وزرع الجوز كان عليه خراج الكرم لانه هو الذي

ضيع

في بعض النسخ ان كان ما بقي من ثمرها والكر في غير ذلك

ضيع الزيادة وذكر في الهداية ان هذا ينبغي ان يعلم ولا يغني به ثلثا
الظلمة على اخذ اموال الناس لظلم بان يدعى كل ظالم في أرض ليس بشانها
كذلك انما كانت قبل ذلك كرم ما فيها خراج الكرم او كانت قبل ذلك
ارض زعفران فيها خراج الزعفران وهو ظلم وعدوان ومن
باع أرض الخراج وسلمها الى المشتري وان بقي منه يتمكن فيها المشتري
من الزراعة فالخراج على المشتري والافعل على البائع واختلفوا في مدة
التمكن فقال بعضهم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري
ان يزرع فيها يزرع كان ويدرك الزرع ويبلغ مبلغ ضعف الخراج
كأنه الخراج على المشتري والافعل على البائع وقال بعضهم ان بقي من السنة مقدار
ما يتمكن المشتري ان يزرع فيه الدخن ويدرك ويبلغ مبلغ قيمة ضعف
الخراج كالمخرج على المشتري والافعل على البائع واختاروا للفكر هذا
القول لكونه ايسر هذا اذا باعها فارغة واما اذا كان فيها زرع
فان كان الزرع قد بلغ وباعها مع الزرع ذكر الفقيه ابو الليث انه يصير كأنه باع
ارضا فارغة وباع معها حفصة محصنة وان كان الزرع لم يبلغ وباعها
مع الزرع فالخراج على المشتري على كل حال قال قاضيان في فتاواه هذا
اذا كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة وان كانوا يأخذونه في اول
السنة على سبيل التجديد فذلك ظلم محض لا يجب على احد لا على البائع ولا على
ومن باع ارضا خراجية وباعها المشتري من آخر من آخر حتى مضت
السنة ولم يبق في يده ثلثة اشهر قالوا الصحيح في هذا ان ينظر الى
المشتري الاخير ان بقي في يده ثلثة اشهر كان الخراج عليه والا فلا خراج
على احد فعلى هذا من اشترى أرض خراج ولم يبق في يده مقدار ما يتمكن فيه

وقال بعضهم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري ان يزرع فيها يزرع كان ويدرك الزرع ويبلغ مبلغ ضعف الخراج كأنه الخراج على المشتري والافعل على البائع واختاروا للفكر هذا القول لكونه ايسر هذا اذا باعها فارغة واما اذا كان فيها زرع فان كان الزرع قد بلغ وباعها مع الزرع ذكر الفقيه ابو الليث انه يصير كأنه باع ارضا فارغة وباع معها حفصة محصنة وان كان الزرع لم يبلغ وباعها مع الزرع فالخراج على المشتري على كل حال قال قاضيان في فتاواه هذا اذا كانوا يأخذون الخراج في آخر السنة وان كانوا يأخذونه في اول السنة على سبيل التجديد فذلك ظلم محض لا يجب على احد لا على البائع ولا على

من الزراعة فاخذ السلطان منه الخراج ليس ان يرجع على البائع لانه
 ظلم وليس له ان يظلم غيره ومن كان له دار خصة في مصر من المسلمين
 وجعل فيها بستانا او غرس فيها نخلا واخرها عن منزله ليس فيها
 شئ لا يتصلغ لانها تتبع للدار وان جعل كل الدار بستانا فان كانت في ارض
 العشر ففيها العشر وان كانت في ارض الخراج ففيها ومن اشترى ارض
 خراج وجعلها دارا وبنى فيها بناء كان عليه خراج الارض كما لو عطلها
 فان صاحبها لو عطلها كان عليه الخراج لان التمكن كان ثابتا له
 وقد فوته بتقصيره فلا يكون عذرا هذا اذا كان الارض صاحبة
 للزراعة وتمكن المالك من زراعتها ولم يزرعها بل عطلها واما
 اذا عجز المالك عن الزراعة ولم يجد ما ينفع في عمارتها يدفعها الاما
 الى غيره من اربعة وتكون الغلة لصاحب الارض يؤدي منها الخراج
 وان لم يجد الامام من يأخذها من اربعة يوجبها وتكون الاجرة
 لصاحب الارض يؤدي منها الخراج وان لم يجد من يستأجرها يستأجرها بكون
 الثمن لصاحب الارض يؤدي منه الخراج وان لم يجد من يشتريها يبيع
 الى صاحبها من بيت المال فرضا في عمارتها لان الامام ما مور
 بتمثيل بيت المال باق وجب يمكن هذا هو خراج الخليفة واما خراج
 المقاسمة فهو ان يكون الواجب جزءا شائعا في الخراج كالربع و
 الخمس ونحوها اذ ليس له لو طيف من عمره صلى الله عليه وسلم فيعبر فيه الطاقة
 كما يعبر في الموظف ومن الانصاف ان لا يربط على النصف لان النصف
 عين الانصاف وهو كالعشر لا بد في وجوبه من الزراعة حقيقة
 ولا يكفي فيه التمكن منها وهم يصرف كل من هذين الخراجين
 على ما ذكر

على خراج الخليفة

على ما ذكر في الهداية وغيرها الى مصالح المسلمين كسائر الثغور وبناء
 القنابر والجسور ويعطى منه قضاء المسلمين وعلماءهم وعمالهم
 ما يكتفونهم ويدفع منه اوراق المقاتلة ودرارهم ورجال صاحب الهداية
 في فتاواه ان يدفع منه الى الطلبة العلم كفايتهم وان لم يكونوا علماء لانهم
 يصدد النفع للمسلمين في المستقبل وزاد فاضحا في فتاواه ان يكون
 من مصارف بناء المساجد والتفقد عليها ولا يحل لصاحب الارض ان يأكل
 من الغلة حتى يؤدى الخراج ويؤخذ الخراج عند بلوغ الغلة على اختلاف
 البلدان ولو جعل السلطان الخراج لصاحب الارض وتركه عليه يجوز على قول
 ابو يوسف ولا يجوز على قول محمد والفتوى على قول ابو يوسف ان صاحب الارض
 من مصارف الخراج لان السلطان لو اخذ وصرفه اليه يجوز وكذا
 اذا تركه عليه ابتداء وان لم يكن من المصارف يتصدق به وكذا العامل
 اذا ترك الخراج على صاحب الارض دون علم السلطان يحل له لو كان
 مصرفا ولا فلا يحل ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في قولهم حتى
 لو شئ السلطان ولم يأخذ من المزارع يصر في المزارع الى الفقر لان
 الفقراء من مصارف بيت المال فان بيت المال على ما ذكر في البرازية و
 غيرها اربعة انواع الاول الصدقات وما في معناها كالعشر فيصير
 الى المصارف التي ذكرت في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى اخر الآية وهم
 ثمانية اصناف لكن سقطت منهم مؤلفة القلوب وبقي سبعة اصناف
 وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمكاتبون والمديونون ومنقطع
 الغزاة وبناء السبيل والثاني خسر الغنائم والمعادن والركاز فيصرف
 الى المصارف التي ذكرت في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الى اخر الآية

في عدم جواز اكل غلة الارض الخراج

اعلم ان السلطان ان ترك العشر على المزارع
 بملكته يجوز غنيا كان المزارع او فقرا
 غير انه ان كان المزارع غنيا فله ان لا يعطى
 السلطان الا من هو في حاجة اليه بعد الاخذ
 يجوز وكذا لو لم يكن غنيا لم يترك العشر
 غنيا يفتقر السلطان اليه في بيت مال الصدقة
 من بيت مال الخراج لبيت مال الفقراء
 لان بيت مال الخراج لا يبيت مال الفقراء
 لا الى الاغنياء بخلاف الخراج
 كذا في البرازية مئة

وهم ستة اصناف لكن ذكر الله تعالى التبرك وسهم الرسول وذكر
 القرني ساقط بقى ثلثة اصناف وهم البناي والمساكين و**ابناء**
 السبيل الا ان فقراء ذوي القرني يدخلون فيهم ويقدمون عليهم
 دون اغنيائهم والثالث ما يؤخذ من خراج الاراضي وجزية الروس
 وما يهدى الى الامام من اهل الحرب وما يأخذ العاشر من تجار اهل الذمة
 والمستامن فيصرف الى مصالح المؤمنين من سد الثغور وعمار الرباطا
 والجسور وحفر انهار العامة وارزاق العلماء النافعين والقضاة
 العادلين والعزاة والمحستبين والاربع القطعة وما يؤخذ من تركه الميت
 الذكلا وارث له فيصرف الى معالجة المرضى وادويةهم واطعمتهم واكفان
 الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب فيسب الى الامام ان ينظر في هذا
 الاموال ويضعها مواضعها فان الشارح قدر لها المصالح وجعل لكل مال
 قوما فان تعدد في صرفه الى شهواته ولذا لا يكون من الخاسرين لانه على
 لم يولد على المسلمين ليكون رئيسا مستقرا اكلا شاربا بل ينظر الدين
 ويرفع فشا المفسدين وينظر الى العلماء والفقراء وسائر المستحقين
 وينزلهم منازلهم ويعطيهم كفايتهم من بيت المال الذي هو امانة عند المسلمين
 فيه الا كما لو احد منهم وقد في التجنيس ان الواجب على الامة والسلاطين
 والولاة ان يصرفوا هذه الحقوق الى اربابها ولا يجسوها عندهم وان قهر
 في ذلك فوبال ذلك عليهم يسألون عنه في الاخرة وذكر في شرح الجمع ان
 الواجب على الاموال ان يجعلوا كل نوع من تلك الاموال بيتا على حدة
 ويصرفوا كل منها الى مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم اكثر مما يكفيهم
 او خلطوها وصرفوها الى غير المصارف ولم يراعوها يكونون

من الظالمين

من الظالمين وقال الزبيدي رحمه الله تعالى وعلى الامام ان يجعل كل نوع من تلك
 الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضها ببعض لان كل نوع حكمه يختص به وان
 لم يبق في بعضها شئ فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرف
 الى اهل النوع ثم اذا حصل من ذلك النوع شئ يرد في النوع المستقرض منه
 الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج
 وهم فقراء فانه لا يرد فيه شئ الا انهم مستحقون بالفقر وكذا في غير
 الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق
 قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا
 وذكر في المحيط ان الامام ان استقرض على مال بيت الصدقات

من مال بيت الخراج وصرفه الى الفقراء لا يصيب قرضا عليهم
 لان الخراج له حكم الفيء والغنمة والفقراء مستحقون بالانما لا يطر
 لهم منه لا استغنائهم عنه بالصدقات فاذا احتاجوا اليه يصرف اليهم على
 الامام ان يتق الله تعالى في صرف هذه الاموال الى مصارفها وايصال الحقوق
 الى اربابها على ما يرى من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك
 الى الهوى ولا يجسرها عنهم ولا يجعل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم
 بالمعروف وان قصر في ذلك وقعد عنه كان الله عليه حسيبا فقد
 من هذا ان السلطان ليس في يده من بيت المال ملكا له بل هو امانة
 عنده ويجب عليه ان يصرفها الى مصارفه لكنه ايضا لما كان المصنف
 جاز لان يأخذ من بيت الخراج قدر كفايته فقط لا غير فان تعدد
 فيه وصرفه الى ما لا يظن انها وزينها بانواع الملا بسن المحرمات
 واقتصر بقيامها بين يديه يكون من الخائنين واما ما ياتي اليه من الهدايا

بيت

مؤنة الارض والمؤنة لا تجب على المالك فجعل المأخوذ اجرة في حقهم هذه
 الضرورة فقط ولهذا سقط وجوب بيان قدرها وبيان مع جهاتها واما
 بالنسبة الى المصالح فالمأخوذ ان كان دراهم فهو خراج موقوف وان كان
 بعض ما يخرج من الارض فهو خراج متاعا على ما ذكر من كون دفعها
 اليهم باعد طريقتين لا يجري فيها البيع والهبة والوصية والرهن والوقف
 والارث ونحوها **اما** على الثاني فظاهر **اما** على الاول فلان اقامتهم مقام
 الملاك ليست من كل جهة بل لضرورة صيانة الخراج عن الضياع فتقدر
 بقدرها ولا يتعدى الى غيرها من الهبة والوصية ونحوها لان هذه
 التصرفات لا تصور الا في الاراضي المملوكة العينية والخراجية
 والا وراضي الملكة والهور ليست بمملوكة لا عينية ولا خراجية
 ولا يملك شئ منها الا بتعليك السلطان لكن ينبغي ان يكون تملكه
 بطريق البيع واخذ الثمن لبيت المال لما ذكر في التحفة المرضية ان الاما
 نصبت لغير المصالح المسلمين وصرح في فتح القدير بان كوصي اليتيم
 واختلفوا في وصي اليتيم هل له ان يبيع عقار اليتيم ام لا فذهب
 المتقدمون الى ان ليس له البيع الا بشرط ان يكون على الميت بن اوله
 وصيه بدراهم مرسلة وليس له غير العقار او يكون فيه مصلحة
 ظاهرة كبيعها بضعف قيمتها او لكون مؤنتها تترد على غلتها او لكون
 فيها حاجة كعدم وجود ما ينفق على اليتيم والفتوى على قول المتأخرين
 ومن صرح بلامام الزيلعي رحمه الله في شرح الكنت فافاد ذلك
 ان للامام بيع عقار بيت المال على قول المتقدمين مطلقا وعلى قول
 المتأخرين المغني به عند الحاجة او المصلحة فاذا باعها لا يجزى الخراج
 على المتروك

ان الله البيع مطلقا وانما كان لا يجزى
 وهو جائز في وجه المتأخرين

على المشتري **لا** الامام قد اخذ الثمن لبيت المال فلا يمكن بيعه ان يكون
 المنفعة كلها او بعضها له **فان** قيل ان المالك لها الوعاء السلطان
 لعجزها كلها عن زراعتها لا يسقط الخراج فما وجد سقوطه اذا باعها
 السلطان حين لم يكن لها مال **فالجواب** انها اذا باعها السلطان لعجز
 مالها واخذ الخراج من ثمنها لا يحصل لبيت المال في مقابلة الخراج الا بدى
 شئ **اما** اذا باعها مالك فظاهر لانه يأخذ جميع الثمن **واما** اذا باعها لسلطان
 لعجز مالها واخذ الخراج من ثمنها فلان ما غده انما هو خراج سنة واحدة
 فقط وما بقي من الثمن يرد على مالها كما صرح به في المحيط وغيره
واما اذا باعها بعد ما صارت لبيت المال فانما باعها بعد ما سقط عنها الخراج
 الذي كان لبيت المال لعدم من يجب عليه فلم يبق الخراج وظيفة الارض
 فان وقفها مشترى بها فلا خراج فيها ايضا وما ذكره الامة الخفية
 من ان الارض الموقوفة تجزى فيها الخراج فهو مقيد بعدم شئ لها
 واقفها من بيت المال **واما** اذا اشترىها واقفها من بيت المال فلا خراج
 فيها قبل وقفها فكذا بعد وقفها وهذا قيد الامام الخصا وجو
 الخراج في الارض الموقوفة بكونها من ارض الخراج وراضي بيت
 المال بموت رباها لم يبق خراج لعدم من يجب عليه الخراج كما سبق
 تقرير **فعلى** هذا ليس لاحد ان يقول الخراج وظيفة الارض
 فلا يسقط اذا يقال له هو كذلك ما دامته الذمة صالحة للوجوب
 فاذا امتصاعها ولم يخلف وارثا يسقط لعدم المحل ولا يمكن الوجوب
 على الذي اشترىها من السلطان **اذ** لا بد من الالتزام حقيقة
 وهو ظاهر او حكما بان ينقل الارض اليه من وجب عليه الخراج

وانما
 الجواب

كما شترائه منه او من السلطان عند عجزه ولم يوجد شيء من ذلك
ولا يجوز وضع الخراج على أرضه لأن المسلم لا يجوز وضع
الخراج عليه ابتداء وأن جاز بقاء التزامه **و** أنما يجب عليه الخراج
إذا جعل داره بستانا وسقاه بماء الخراج لأن سقيته بماء الخراج
التزام منه ولا يجوز القول بعوده لأن الساقط لا يعود وليس له
من قبيل زوال المانع لأن مقتضى الذي هو الالتزام حقيقة أو حكما
لم يبق موجودا كذا أفاده ابن نجيم في رسالته المذكورة وذكر في رسالته
المعمولة لبيان الاقطاعات أن ما أقطع السلطان من الأراضى التي
لا مال لها أن كانت مواتا تصير ملكا لمن أقطعت له أن أحيائها
ولا يشترط أن يكون من مزارع الخراج **و** يجب عليه وطيفتها عيش
أو خراج ويصح منه في جميع التصرفات الجائزة في الأملاك وتورث عنه
وليس لأحد آخر أجزاها عنه إلى غير **و** أن كانت عامرة لا تصير عنها ملكا
لأن أقطعت له ولا يصح منه شيء من التصرفات الجائزة في الأملاك
ولا تورث عنه **و** أنما يملك الانتفاع بها بزراعتها أو كل غلتها أو اجارها
واخذ اجرتها **و** أن كان من مزارع الخراج وللإمام اخراجها عنه إلى غير
فيصير الإمام كانه جعل خراج الأرض لصاحب الأرض فانه ان كان من
مزارع فنجوز على القول المفتى به كما قال قاضينا في فتاواه السلطان
إذا جعل الخراج لصاحب الأرض وتركه عليه يجوز في قول أبي يوسف
ولا يجوز في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف أن لا يصح لأحد
من أهل الخراج ثم قال إذا وهب السلطان لرجل خراج أرضه ذكر
في السير أنه لا ينبغي له أن يقبله لانه حق الجماعة **و** أن كان موقفا كانه

أن يقبله

أن يقبله ثم بين المصروف فقال ومصرف خراج الأراضى والجزية المقابلة
وذكر أن يحمى وكل ما يعود نفعة إلى عامة المسلمين نحو الكراع والسطح
والمعدة للعدو وعمارة الجسور والقناطر وحفر أنهار العامة و
بناء المساجد والتفقة عليها والقضاة والفقهاء وذكر في الفتية
أن من اتخلص نفسه عن عمدة الخراج بشفاعته أو غيرها لا يلزمه
التصدق ويعذر في صرفها على نفسه أن كان مصرفا للمفتى والمجاهد
والمعلم والمتعلم والذاكر والواعظ حتى وعلم ولا يجوز لغيرهم وكذا
إذا ترك عمال السلطان الخراج لأحد بدون علمه ولو جعل السلطان
أرضا من بيت المال وقفا على مصالح المسجد ونحو مما هو من مصالح
العامة فانه وقف صحيح لازم لمن بعده أن يبطله ولا يلزم الخراج
على هذا الوقف لأن الصرف إلى مصالح المسجد ونحو من جملة مصالح
الخراج كما ذكره قاضينا في فتاواه فلا فائدة في الأخذ منه ثم دفع
اليه فانه قد ذكر فيها أن السلطان لو وقف أرضا من بيت المال
على مصلحة المسلمين يجوز الوقف وذكر في منظومته بن وهبان أن
السلطان لو وقف أرضا من بيت المال لمصلحة عمت تجوز ويوجب قال
شارعها وإنما يجوز لأن بيت المال معد لمصالح المسلمين فإذا أهدى
لمصرفه الشرع فقد منع غيره من خلافه فيوجب ولو أقطع السلطان
إنسانا أرضا من بيت المال لا يجوز لذلك الإنسان أن يقف تلك
الأرض لأنه لم يملك رقبة الأرض وإنما أقطع له شيء من حق بيت المال
فيصير وقفه باطلا وإذا صرفت غلات الأرض إلى بيت المال إلى
مصارف العمارات من الأطلعة وغيرها بتعيين السلطان لا يجوز لأحد

ان ياكلوا منها اذ لا حق للاغنياء من بيت المال ان يكون قاضيا او عاملا
 كما قال قاضنا في فتاواه سئل على الرازي عن بيت المال للاغنياء فيه
 نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للفقهاء فيه نصيب الا
 لفقير فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن ويجوز اخذ أرض
 بيت المال من ارضه واستيجارها من متصرفها قال قاضنا في فتاواه
 رجل اخذ أرض من ارض من ارض الخوز من ارضه من متصرفها
 قال ابو القاسم نصيب لا كره يطيب لهم اذا اخذوا الارض من ارض
 او استأجروها فان كان ارض الخوز كروما او استيجار ان كان يعرف
 اربابها لا يطيب للآخرة وان لم يعرف اربابها لهما ان تدبر هذه الارض
 التي لا يعرف اربابها يكون الى السلطان ويكون بمنزلة ارض الموات
 وارض الموات هي الارض التي لا مال لها سواء كانت من ارض العرب
 او غيرها وفي المناوزا وفي الجبال فانها اذا كانت بعيدة عن الارض
 العامة يجوز احيائها وتملكها باذن الامام وطريق احيائها
 المذكور في كتب الفقه وان كانت قريبة لا يجوز احيائها بل تنترك
 مرغى لاهل القرية ومطرحا لخصائدهم فانها لتحق بحاجتهم اليها
 وتعلق حقوقهم بها تكون بمنزلة الطريق ولا تكون مواتا قال
 صاحب الهداية وعلى هذا قالوا لا يجوز للامام ان يقطع مالا غنا
 للمسلمين عنه ويتن قاضيا في فتاواه قريتها وبعدها
 وقال في كتاب الشرب واصح ما قيل فيه ان يقف رجل على طرف
 غمران القرية فينادي باعلى صوته فالى اى موضع ينهى البصر
 يكون من فناء الغمران لان اهل القرية يحتاجون الى ذلك الموضع
 لرعى

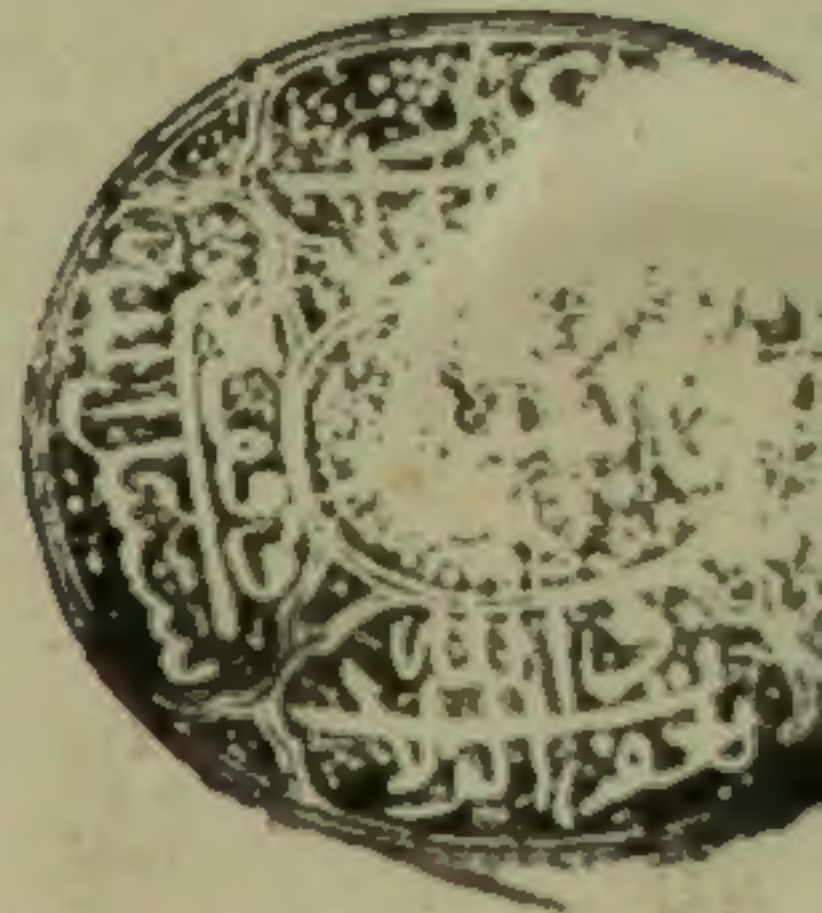
ان ياكلوا منها اذ لا حق للاغنياء من بيت المال ان يكون قاضيا او عاملا
 كما قال قاضنا في فتاواه سئل على الرازي عن بيت المال للاغنياء فيه
 نصيب قال لا الا ان يكون قاضيا او عاملا وليس للفقهاء فيه نصيب الا
 لفقير فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن ويجوز اخذ أرض
 بيت المال من ارضه واستيجارها من متصرفها قال قاضنا في فتاواه
 رجل اخذ أرض من ارض من ارض الخوز من ارضه من متصرفها
 قال ابو القاسم نصيب لا كره يطيب لهم اذا اخذوا الارض من ارض
 او استأجروها فان كان ارض الخوز كروما او استيجار ان كان يعرف
 اربابها لا يطيب للآخرة وان لم يعرف اربابها لهما ان تدبر هذه الارض
 التي لا يعرف اربابها يكون الى السلطان ويكون بمنزلة ارض الموات
 وارض الموات هي الارض التي لا مال لها سواء كانت من ارض العرب
 او غيرها وفي المناوزا وفي الجبال فانها اذا كانت بعيدة عن الارض
 العامة يجوز احيائها وتملكها باذن الامام وطريق احيائها
 المذكور في كتب الفقه وان كانت قريبة لا يجوز احيائها بل تنترك
 مرغى لاهل القرية ومطرحا لخصائدهم فانها لتحق بحاجتهم اليها
 وتعلق حقوقهم بها تكون بمنزلة الطريق ولا تكون مواتا قال
 صاحب الهداية وعلى هذا قالوا لا يجوز للامام ان يقطع مالا غنا
 للمسلمين عنه ويتن قاضيا في فتاواه قريتها وبعدها
 وقال في كتاب الشرب واصح ما قيل فيه ان يقف رجل على طرف
 غمران القرية فينادي باعلى صوته فالى اى موضع ينهى البصر
 يكون من فناء الغمران لان اهل القرية يحتاجون الى ذلك الموضع
 لرعى

لرعى المواشي وغيره وما ورأ ذلك من الموات ان لم يعرف لها مالك
 فعلى هذا امر الاراضي التي في ايدي الناس اليوم في بلاد الروم
 مشوش جدا لان هذا صاحب الايدي يتصرفون فيها تصرف الملاك
 من البيع والهبة والرهن ونحوها ويتودون خراجها الموظف
 المقاسم الى المقابلة او غيرهم من عينة السلطان الا انهم اذا باعوا
 ياخذ بعض الثمن من عينة السلطان لاخذ الخراج فاذا ما توافوا ان يركبوا
 اولاد اذكور لا يرثونها ففقدوا سائر الورثة ولا يقضى بينهم
 ولا ينفذ وصاياهم وان لم يتركوا اولاد اذكور بل تركوا ورثة
 غيرهم يضبطها من عينة السلطان لاخذ الخراج ويبيعها فان
 اعتب باليد وقلنا ان الارض ملك لذى اليد لان اليد دليل الملك
 يلزم ان تكون ميراثا لكل واحد بعد ما يقضى منها ديونه وينفذ
 وصاياه فخرمان الورثة ماعد الا اولاد الذكور وعدم قضاء الديون
 وتنفيذ الوصية ظلم وتصرف الاولاد الذكور عند وجود غيرهم
 من الورثة وتصرف من عينة السلطان لاخذ الخراج اذا لم يكن في الورثة
 اولاد اذكور تصرف في ملك الغير فيكون الحاصل منها خبيثا
 ويكون ما اخذ من عينة السلطان في البيع من بعض الثمن او كله
 حراما وان نقبر وقلنا ان الارض ليست ملكا لاحد بل هي ارض الملك
 والخوز وكان رقبته بيت المال ودفعته الى الرعايا باحد الطريقين
 المذكورين سابقا يكون بيع ذى اليد او من عينة السلطان باطلا
 ثمنها حراما ورشوة ومع هذا فهو اصل الاحتمالين لكون مخالفة للشرع
 الشريف وضرر للناس قل مما تقدم مع انه مشهور فيما بينهم
 ان يكونها ارض الملك

فيجب العمل عليه فيكون انتقالها الاول والذكر يا بعد الطريقين
السابقين لا بالارث فعلى هذا ما اعطاه بعض السلاطين لبعض الاشخاص
من القرى المزراع مع بقاء رقبه الارض في ايدي الرعايا لا يكون رقبه
الارض ملكا له اذ لا شبهة ان ما اعطى له انما هو خراج الارض لا رقبته
بل هو على ما افاده الامام الخليل في احكام الاوقاف بتبني بيت المال و
لا تكون ملكا له الا ان كان من المصنف يجوز اخذ الخراج الموقوف
والمعاسم من الرعايا وصرفها الى مصالحه وان لم يكن من المصنف
لا يجوز له صرفها الى مصالحه بل يتصدق بهما الى الفقراء فاذا ما
لا يورث عنه بل يصير محولا للسلطان او نائبه ان يقرر فيه
من هو من المصنف وان قرر فيه من ليس من المصنف يجب عليه اخراجه
وتقرير من هو من المصنف وان لم يفعل يكون آثما بوجهين كما قال
الامام البرزقي في فتاواه له عطاء في الديوان مات عن ابنين
فاصلهما ان يكتب في الديوان اسم أحدهما بأخذ العطاء ولا يكون
للاخر شيء من العطاء ويبدل له من كان له العطاء ما لا معلوما فالصحيح
باطل ويرد بدل الصلح والعطاء للذي جعل الامام العطاء له لان
الاستحقاق للعطاء باثبات الامام لا دخل له برضاء الغير وجعله
غير ان السلطان ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية
حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى ولو وقف
ذلك الشخص ما اعطى له من القرى والمزارع الاولاد او لبعض
الوجوه لا يكون وقفا وان كان اعتقاد اكثر الناس في هذا الزمان
انها تكون وقفا لكن لا تكون وقفا لعدم كون رقبه الارض ملكا
بل يكون

٢٠٢
بل يكون التصرف فيها للسلطان يصرفها الى من يشاء من المصارف
وكذا ما وقف بعض السلاطين من القرى والمزارع لمصالح ما ينوونه
من الجوامع والمدارس والعمارات وغيرها مع بقاء رقبه الارض
في ايدي الرعايا لا يكون وقفا وان اعتقد كثير من اهل الزمان انها
واقف بل يكون خراجها مصروفا الى بعض المصارف بتعيين السلطان
فمن كان من المصارف وعين له شيء منه يحمل له ما عين له وان
لم يباشرها شرط فيه لان هذا الوقف والذي ذكر قبله ليس من
الاوقاف التي وقفها ملاكها بل من الاوقاف التي وقفها غير ملاكها
فان الاوقاف على ما افاده الامام السيوطي قسمان قسم ليس مأخذه
من بيت المال وهذا القسم مبناه على المضائق والتشديد لا يجوز
تناول ذرة منه الا مع استيفاء ما شرطه الواقف لكونه مال اجنبي
لم يخرج عن ملكه الا على وجه مخصوص بالشرط المذكور وقسم مأخذه
من بيت المال وهذا القسم مبناه على المسامحة والترخيص
اذ كل من العلماء وطلبة العلم من الاستحقاق اضعافا يأخذون
منه فان الارزاق التي كانت تجري كل عام على الفقراء من بيت المال
من عهد عمر بن الخطاب الى زمن المعتصم قد قطعت فرائ العلماء
هذه الاوقاف ارسدت لهم من بيت المال عوضا عما كانوا يأخذون
منه كل عام فرخصوا فيها لانهم كانوا يأخذون ذلك القدر منه من
غير عمل يكفون به بل على القيام بالعلم خاصة فمن كان بهذه الصفة
يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى الاخذ منها وان لم يتم بما شرطه ما
شرطه الواقف ومن لم يكن بصفة القيام بالعلم اشتغلا واشغالا

يحرّم عليه الأخذ منها وإن باشر ما شرطه الواقع بتقرير
السلطان أو نائبه لأن هذا من بيت المال ولا يتحول عن حكمه
الشرعي بجعل أحد متابعون الله تعالى
الرسالة التي في حكم الأراضى
للشيخ أحمد الحمصاري



د. ٥
 ٤٦

Süleymaniye - U. Müzesi	
Kismi	Hacı Beşir Ağa
Yeni	No.
Emek Yayınları	662